المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة
الشؤون العلمية



الإعجاز البياني

في ضوء القراءات القرآنية المتواترة

(دراسة بيانية تشمل على ٨١ آية من الذكر الحكيم)

أ.د. أحمد بن محمد الخراط
وكيل مركز الدراسات القرآنية بالمجمع

ح مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤٢٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخراط، أحمد محمد

الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة / أحمد محمد الخراط – المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ

٣٩٢ ص ؛ ١٦ × ٢٣ سم

ردمك: ٩–٠–٩٦٦٩–٩٩٦٠

١– القرآن – الإعجاز اللغوي　　أ– العنوان

ديوي ٢٢٨,٥　　٤٥٧٨/ ١٤٢٦

رقم الإيداع: ٤٥٧٨/ ١٤٢٦

ردمك: ٩–٠–٩٦٦٩–٩٩٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

بقلم معالي الشيخ: صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
المشرف العام على المجمع

الحمد لله الذي أنزل الكتاب المبين على عبده، هدى للمتقين، ونذيراً وبشيراً للعالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، أمَّا بعد:

فالقرآن الكريم هو البرهان والحجة والآية والمعجزة. ولمّا كانت هذه الشريعة باقية إلى يوم الدين، خُصَّت بالمعجزة الباقية لينتفع بها ذوو البصائر، كما قال ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري: "ما من الأنبياء نبي إلا أُعطي من الآيات ما مثلُه آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيتُه وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة".

وقد ظهر إعجاز القرآن الكريم في ضروب كثيرة منها: بلاغته وأساليب بيانه التي أعجزت الجن والإنس بمن فيهم من الفصحاء والخطباء وأهل اللسان، وتحدَّاهم على أن يأتوا بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، ومع أنهم المعروفون بالفصاحة وسمو البيان، فلم يأتوا بمثله، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤].

ولـمّا لـم يأتوا بمثله، أو بِعَشرِ سور منـه، أو بسـورة منـه، أظهـر عجزهـم بقوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وإذا كان هذا الكتاب العزيز معجزة نبينا محمد ﷺ وجب أن تتوجَّه الأنظار إلى معرفة وجوه إعجازه، وقد أَدْلى كثير من السلف رحمهم الله بدَلْوِهم في هذا الجانب وألَّفوا فيه مصنفات قيمة، ولـمّا كان القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه استمرت المسيرة الكاشفة عن ضروب بلاغته وبيانه، وهذه الدراسة التي أعدَّها الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الخراط "الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة" تثري هذا الجانب، وتُعَزِّز الجهود المبذولة فيه.

وقد أحسن المؤلف صُنْعاً في تأمُّله في كتب توجيه القراءات، وتراث علماء البيان والمعاني، وكتب التفسير المتعددة، وأفاد منها في العكوف على القراءات القرآنية المتواترة؛ لاستجلاء مناحي الإعجاز فيها، فكلُّ قراءة تفتح أمام قارئها المتذوق لها روضةً من المعاني والدلالات، كما أن القراءة الأخرى قد تُكَمِّل ما ورد في القراءة الأولى من معانٍ، أو تُفَصِّل ما ورد فيها من إجمال.

تهيأ لهذه الدراسة جهد طيب ظهر في قدرة الباحث على لَمِّ شتات المادة العلمية المتوزعة في بطون المؤلفات المتقدِّمة، والدراسات البيانية اللاحقة، وما أضافه إليهما من نظرات مضيئة، وما يزال كتاب الله غضّاً يستقي منه الواردون إلى رحابه، ويصدرون عنه بدقائق وحِكَمٍ وأسرار.

وإن وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد لماضية في الإسهام في نشر الدراسات العلمية الجادَّة التي تُعنى بكتاب الله وعلومه المتعددة.

وأودُّ أن أتقدم في هـــذا المقام بالشكر الجزيل للقيادة الحكيمة التي هيَّأها الله لهذه البلاد، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين، وسموّ وليّ عهده الأمين، حفظهم الله جميعاً، لأنهم ما فَتِئوا يحرصون على ازدهار المسيرة العلمية واطِّراد تقدمها، ندعو الله لهم بالسداد والعون.

كما أتقدم بالشكر للأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة على ما تبذله من جهود حثيثة للنهوض برسالة المجمع المباركة. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الأمانة العامة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، أمَّا بعد:

فإنَّ الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة ليُسْعدها أن تقدِّم إلى الباحثين الذين تَعْنيهم الدراسات العلمية المتصلة بإعجاز القرآن الكريم، ضميمةً جديدة تختص بالقراءات، وما يُستخلص منها في جانب البلاغة والبيان. وهذه الدراسة هي: «**الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة**» للأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الخراط. وقد اتَّصفت هذه الدراسة بالتوثيق العلمي لفصولها، وربط هذه الفصول بجهود السلف رحمهم الله.

ومجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف لن يدَّخر الجهد في إثراء المسيرة العلمية التي نهض للوفاء بها لخدمة علوم القرآن. فالمجمَّع هو المَنْشأة العلمية التي حرصت الدولة -وفقها الله- على دعمها بالإمكانات العالية المتوافقة مع الرسالة المنوطة بها، كما أن هذا المجمَّع ماضٍ في تنفيذ توجيهات معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المشرف العام على المجمَّع، الذي يتابع إنجازاته، ويُعينه على أداء رسالته في خدمة كتاب الله عز وجل وما يتصل به من علوم أصيلة نافعة، وقد عكف على إعداد مصنفات قيمة يفيد منها الباحثون والمتخصصون.

نسأل الله عز وجل أن يحفظ للملكة العربية السعودية سؤدُدَها وأمْنَها، وأن يديم عليها نِعَمه التي أحاطها بها في ظلِّ القيادة الحكيمة التي تحظى بها، وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وولي عهده الأمين، سمو الأمير سلطان بن عبدالعزيز، حفظهما الله جميعاً، والحمد لله رب العالمين.

الأمين العام

لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

أ.د. محمد سالم بن شديد العوفي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل على رسوله الكتاب بلسان عربي مبين؛ ليكون شاهداً على صدقه إلى يوم الدين، وضَمَّنه من أساليب البيان ما أعجز الخلق عن الإتيان بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. والصلاة والسلام على نبينا محمد الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد:

فهذه دراسة علمية تتناول جوانب من أسرار الإعجاز البياني، كانت القراءات القرآنية المتواترة ميداناً لها. وأحسب أنَّ هذه الدراسة سوف تُثْري مباحث إعجاز القرآن الكريم، وتُدْلي بدلاء جديدة، تنهض في إرساء دعائم لون طريف من هذه المباحث، التي وردت مادتها منثورة في بطون كتب التفسير والبلاغة والتوجيه واللغة. والحق أنَّ معالجة هذه المباحث تستحق التأمل والنظر، والجمع والتنسيق؛ لأنَّها تضيف إلى دراسات إعجاز القرآن الكريم لَبِنات جديرة بالوقوف على دلائلها ومقاصدها.

على أنني أرجأت التعريف بهذه الدراسة ومنهجها؛ لأنني رأيت أنَّ موقع هذا التعريف يناسب أن يسبقه تمهيد، يسلط الأضواء على حقيقة الاختلاف بين القراءات المتواترة وفائدته.

آمُل أن يتبع هذه الدراسة المزيد ممَّا يصبُّ في مجراها، وينحو منحاها في الوقوف على أسرار الكتاب العزيز، والإفادة من جوانب إعجازه في الدعوة إلى الله.

وقد اشتملت هذه الدراسة على إحدى وثمانين آية من الذكر الحكيم.

ونسأل الله عزَّ وجلَّ أن يجعلنا ممَّن خدم كتابه، وتَشَرَّف بالنهل من مأدبته، وأحمده سبحانه أن هيَّأ لي أن أشارك في هذا الشرف العظيم، وأن أدلي بدلوي للكشف عن أغواره.

ويطيب لي أن أشكر الأستاذ الدكتور محمد سالم بن شديد العوفي، الأمين العام لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الذي شَجَّعني على متابعة الكتابة في هذا البحث، بعد أن كان في أصله محاضرة ألقيتها في قاعة مكتبة الملك عبدالعزيز بالمدينة المنورة. والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

التمهيد

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:

حقيقة الاختلاف بين القراءات المتواترة وفائدته.

المبحث الثاني:

أنواع الإعجاز القرآني، والتعريف بهذه الدراسة.



المبحث الأول

حقيقة الاختلاف بين القراءات المتواترة وفائدته

أدرك السلف –رحمهم الله– أن ثمة اختلافاً ظاهراً في المعنى قد يقع بين قراءتين تجريان على لفظ واحد من ألفاظ الآية من القرآن الكريم، وقرر السلف صحةَ المعنيين كليهما، وتدور عباراتهم على أن التنزيل الحكيم قد ورد بكلتا القراءتين، أو أن الرسول ﷺ قد أُمِرَ بأن يَقْرأ بهما.

وقد تَعَرَّض الإمام الطبري[1] لهذه المسألة من خلال دراسته للقراءتين الواردتين في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[2] بضم التاء وفتحها، فيقول: «فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. فإن قال قائل: وكيف يكون مصيباً القارئ بهما مع اختلاف معنييهما؟ قيل: إنهما وإن اختلف معنياهما فكلٌّ واحد من معنييه صحيح. فإن قال: أكان التنزيل بإحداهما أو بكلتيهما؟ قيل: التنزيل بكلتيهما. فإن قال: كيف يكون تنزيل حرف مرتين؟ قيل: إنه لم ينزل مرتين. إنما أُنزل مرة، ولكنه أُمر ﷺ أن يَقْرأ بالقراءتين كلتيهما». نخرج من هذا النص بتصويب هذه القراءات من حيث الأداء اللفظي، وبتصويبها من حيث معناها، كما نخرج من هذا

---

(١) جامع البيان ١٢ /٤٣.

(٢) الآية ١٢ من سورة الصافات. قرأ حمزة والكسائي بضم التاء، وقرأ الباقون بفتحها. انظر: السبعة ص ٥٤٧ .

النص بأنَّ الرسول ﷺ قد أُمِر بالقراءة بهما، وهذا يعني أن ربَّه عزَّ وجلَّ قد أوحى إليه بذلك.

ومن هنا قرر أهل العلم بالقراءات[1] أنَّ كلَّ ما صحَّ عن النبي ﷺ من ذلك وجب قَبولُه، ولا يَسَعُ أحداً من الأمة ردُّه، ولَزِمَ الإيمانُ به، وأنَّ كلَّه مُنَزَّل من عند الله، إذ كلُّ قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، ويجب الإيمان بها، واتِّباع ما تَضَمَّنَتْه من المعنى علماً وعملاً، ولا يجوز تَرْكُ مُوجب إحداهما لأجل الأخرى، ظناً أن ذلك تَعارُض.

وقد صوَّب النبي ﷺ قراءة كل من المختلِفَيْن، وقطع بأنها كذلك أُنزلت من عند الله. روى البخاري في صحيحه[2] عن عبدالرحمن بن عبدالقاريّ أنه قال: «سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها، وكان رسول الله ﷺ أقرَأَنيها، وكدت أن أَعْجَلَ عليه، ثم أمهلتُه حتى انصرف، ثم لَبَّبتهُ بردائه، فجئت به رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ على غير ما أَقْرَأْتَنيها. فقال لي: أَرسِلْه. ثم قال له: اقرأ، فقرأ. قال: هكذا أُنْزِلَتْ. ثم قال لي: اقرأ. فقرأت، فقال: هكذا أُنزلت. إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا منه ما تيسَّر». فلا تثريب على المسلم أن يقرأ بأيِّ

---

(١) انظر: النشر ١ / ٥١، الإتقان ١ / ٢٦٦، لطائف الإشارات ١ / ٧٦.

(٢) كتاب الخصومات (٤) باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض، برقم (٢٤١٩)، فتح الباري ٥ / ٨٩.

القــراءتــين؛ لأن التنــزيل ورد بهـمــا، وقــد يتــرتَّب علــى اخــتــلاف القــراءتين اختــلافٌ في المعنى، وقد يترتَّب على اختلافهـما اختـلاف لا يتـعدَّى الأداء اللفظيَّ، وسـوف يمرُّ بنا في ثنايا هذه الدراسة أمثلة كثيـرة تمثل الجانبين.

وقد تعرَّض الشيخ ابن عاشور[١] في مقدمة تفسيره: «التحرير والتنوير» لمسألة الاختلاف بين القراءات المتواترة، وجزم بأنَّ الوحي قد نزل بالوجهين وأكثر؛ بغرض تكثير المعاني، وأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة مأثورة عن النبي ﷺ، ولا مانع أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوهَ مراداً لله تعالى، ليُقرأ القرآنُ بوجوهٍ، فتكثر مِنْ جرَّاء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مُجْزِئاً عن آيتين فأكثر، وهو من زيادة ملاءمة بلاغة القرآن؛ ولذلك فإن اختلاف القُراء في اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلافٌ في المعنى، ولم يكن حَمْلُ إحدى القراءتين على الأخرى متعيِّناً ولا مرجَّحاً.

وقد درس علماء القراءات اختلاف القراء في حروفهم، فوجدوه اختلاف تنوُّع وتغايُر، لا اختلافَ تضادّ وتناقض، فإن هذا مُحال في كلام الله. يقول الإمام ابن الجزري[٢]: «وقد تدبَّرْنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

(١) التحرير والتنوير ١/ ٥٥.

(٢) النشر ١/ ٤٩.

أحدها: اختلاف اللفظ، والمعنى واحد.

الثاني: اختلافهما جميعاً[1]، مع جواز اجتماعهما[2] في شيء واحد.

الثالث: اختلافهما جميعاً، مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضادّ».

وقد مَثَّل ابن الجزري للحال الأول بالاختلاف في «الصراط»[3] و«عليهم»[4] و«يُؤَدِّه»[5] و«القُدُس»[6]، ونحو ذلك، مما يُطلق عليه أنه لغات فقط.

ومَثَّل للحال الثاني بنحو: «مالك» و«مَلِك» في الفاتحة[7]؛ لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى، لأنه مالك يوم الدين ومَلِكُه. وكذا ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[8] بالراء والزاي، لأن المراد بهما العِظام، وذلك أنَّ الله أنشرها أي: أحياها، وأَنْشَزها أي: رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، فضمَّن الله تعالى المعنيين في القراءتين.

---

(١) أي: اختلاف القراءات في اللفظ والمعنى.

(٢) أي: اجتماع القراءات.

(٣) الآية ٦ من سورة الفاتحة، وانظر: النشر ١ / ٢٧١.

(٤) الآية ٧ من سورة الفاتحة، وانظر: النشر ١ / ٢٧١.

(٥) الآية ٧٥ من سورة آل عمران، وانظر: السبعة ص: ٢٠٧.

(٦) الآية ٨٧ من سورة البقرة، وانظر: السبعة ص: ١٦٤.

(٧) الآية ٤ من سورة الفاتحة، وانظر: السبعة ص: ١٠٤.

(٨) الآية ٢٥٩ من سورة البقرة، وانظر: السبعة ص: ١٨٩.

ومَثَّل للحال الثالث بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾[1]، فوجَّه قراءة «لَتزولُ» بأنَّ «إنْ» مخففة من الثقيلة أي: وإنَّ مكرهم كان من الشدة بحيث تُقتلع الجبال الراسيات من مواضعها. ووجَّه قراءة «لِتزولَ» بأن «إنْ» نافية. والمعنى: ما كان مكرهم وإن تعاظم وتفاقم، ليزولَ منه أَمْرُ محمد ﷺ ودين الإسلام. ففي الأولى تكون الجبال حقيقة، وفي الثانية مجازاً. فليس في شيء من القراءات تنافٍ، ولا تضادٌّ، ولا تناقض.

ثم وازن الإمام ابن الجزري[2] بين اختلاف القراء واختلاف الفقهاء، فوجد أن اختلاف القُراء كله حق وصواب، نَزَلَ من عند الله، وهو كلامه لا شك فيه، واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهادي، والحق في نفس الأمر فيه واحد، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب في نفس الأمر.

وقال: «نقطع بذلك ونؤمن به، ونعتقد أن معنى إضافة كل حرف من حروف الاختلاف إلى مَنْ أُضيف إليه من الصحابة وغيرهم، إنما هو من حيث إنه كان أضبطَ له، وأكثر قراءةً وإقراءً به، وملازمةً له، ومَيْلاً إليه. وكذلك إضافةُ الحروف والقراءات إلى أئمة القراءة ورواتهم، المراد بها: أن ذلك القارئ وذلك الإمام، اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ

---

(١) الآية ٤٦ من سورة إبراهيم، وانظر: السبعة ص: ٣٦٣.

(٢) النشر ١/٥٢.

به، فآثره على غيره، ودَاوَم عليه، ولزمه حتى اشْتُهِر، وعُرِفَ به، وقُصِد فيه، وأُخِذَ عنه، فلذلك أضيف إِليه دون غيره من القُراء. وهذه الإِضافة إِضافة اختيار ودوام ولزوم، لا إِضافةُ اختراع ورأي واجتهاد».

*　*　*

فوائد اختلاف القراءات

تحدَّث السيوطي في «قطف الأزهار»[1] عن «نوع عظيم من البلاغة: وهو أن يكون اللفظ الواحد بجوهره يُقرأ على وجهين، فيفيد بهذا الاعتبار معنيين»، ونَبَّه على أنه إذا كان لكل قراءة معنى، فإنَّ مِنْ وجوه إعجاز القرآن وإيجازه تنوُّعَ قراءاته، ودلالةَ كل قراءة على معنى. وعَدَّ السيوطي تعدُّد القراءة بمنزلة تعدُّد الآيات.

وأعاد السيوطي في كتابه: «الإكليل»[2] تَرْديده لهذه القاعدة المشهورة: «إن تَعَدُّد القراءات بمنزلة تعدُّد الآيات».

وذهب أبو الليث في «بستان العارفين»[3] إلى أنه إذا كان لكل قراءة تفسير يغاير الآخر، فقد قال الله سبحانه بالقراءتين جميعاً، وتصير القراءتان بمنزلة آيتين. وإن كان تفسيرهما واحداً كـ«البُيوت» و«البِيوت»[4] فقد قال بإحداهما، وأجاز القراءة بهما لكلٍّ قبيلة على ما تعوَّد به لسانهم. ونقل أبو الليث القول الآخر حالة اختلاف القراءتين: بأنَّ الله سبحانه قال بقراءة واحدة، إلا أنه أَذِنَ أن تُقرأ بقراءتين. والحق

(١) قطف الأزهار ١/ ٩٧.

(٢) الإكليل ص: ١٠٩.

(٣) بستان العارفين ص: ٣٢٧.

(٤) الآية ١٨٩ من سورة البقرة، وانظر: السبعة ص: ١٧٨.

أن مُــؤَدَّى القــولـيـن واحــد، وهو أن كلتــا القــراءتـيـن وَحْيٌ من الله.

وأشار الزركشي في «البرهان»[١] إلى اختلاف الأحكام الشرعية باختلاف القراءات. وقرر ابن العربي[٢] أن القراءتين كالآيتين يجب أن يُعمل بهما. وقد بحث الفقهاء في وجوه القراءات للاستدلال بها على الأحكام الشرعية[٣].

وحاول أبو علي الفارسي أن يبني بعض تخريجاته للقراءات على أنها متوافقة، ومعنى القراءتين واحد، فردَّ عليه أبو حيان[٤]، وقال: «ليس كذلك. ألا ترى أنه تكون قراءتان في لفظ واحد، ولكل منهما توجيهٌ يخالف الآخر؟» وذهب إلى أن هذا كثير في القراءات المتواترة.

ومن المعاصرين من علماء التفسير الذين أشاروا إلى المسألة: ابن عاشور، إذ أوصى في مقدمة تفسيره[٥] «التحرير والتنوير» المفسِّرَ، أن يبيِّن اختلاف القراءات المتواترة، لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً، فيقوم تَعَدُّد القراءات مقام تعدُّد كلمات القرآن. وذهب[٦] إلى أن القراءات العشر الصحيحة المتواترة قد تتفاوت، بما يشتمل عليه بعضُها من خصوصيات

---

(١) البرهان ١/٤٧٤.

(٢) أحكام القرآن ١/١٦٩.

(٣) انظر: أثر القراءات في الفقه الإسلامي ص: ١٧٦.

(٤) البحر ٨/٢٢٦.

(٥) التحرير ١/٦١.

(٦) التحرير ١/٦١.

البلاغة أو الفصاحة، أو كثرة المعاني، أو الشهرة، وهو تمايزٌ متقارب. وأكَّد ابن عاشور[1] أن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يُكَثِّر المعاني في الآية الواحدة... على أنه لا مانعَ من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه، مراداً لله تعالى؛ ليَقرأ القراء بوجوه، فتكثر مِنْ جَرَّاء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مُجْزِئاً عن آيتين فأكثر... ولذلك كان اختلاف القراء في اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلاف المعنى، ولم يكن حَمْلُ إحدى القراءتين على الأخرى متعيِّناً ولا مرجَّحاً.

كما عقد الرافعي في كتابه: «إعجاز القرآن» فصلاً بعنوان: «القراءة وطرق الأداء» قال فيه[2]: «وثالثة تلحق بمعاني الإعجاز، وهي: أن تكون الألفاظ في اختلاف بعض صورها ممَّا يتهيَّأ معه استنباط حكم، أو تحقيق معنى من معاني الشريعة؛ ولذا كانت القراءات من حجة الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد. وهذا المعنى ممَّا انفرد به القرآن الكريم، ثم هو ممَّا لا يستطيعه لغوي أو بياني في تصوير خيال، فضلا عن تقرير شريعة».

وأشار الشيخ محمد أبو زهرة[3] إلى أن مجموع القراءتين -وكلتاهما قرآن- قد يكون دالاً على معنيين في لفظ واحد، متلاقِيَيْن غير

(١) التحرير ١/٥٥.

(٢) إعجاز القرآن ص: ٤٧.

(٣) المعجزة الكبرى ص: ٥٥.

متضادين... وقد يكون في اختلاف القراءة كمال التوضيح البياني من غير قصورٍ في إحداهما، ولكن بالقراءتين يكون البيان كاملا. وذكر الشيخ أبو زهرة أنه قد يكون اختلاف القراءات مؤدِّياً إلى بيان حكم بقراءة، وبيان حكم متمم له بقراءة أخرى، فتُستفاد الأحكام في أوجز تعبير... وربما تكون القراءة دالَّة على حكم آخر غير مناقض للحكم الذي دَلَّتْ عليه القراءة المستشهد بها، فتكون الآية بالقراءتين دالَّة على حكمين متلاقيين غير متناقضين، وذلك من الإيجاز المُعْجز، الذي لا يُوجد في كلام الناس، ولكنه في كلام خالق الناس.

* * *

وقد تحدثَتْ بعض كتب علوم القرآن عن فائدة اختلاف القراءات، وما يمكن أن نستنبطه من هذا الاختلاف. ومن ذلك[1]:

١- التسهيل والتخفيف على أمة القرآن؛ فقد كان المسلمون الأوائل يَنْضَوون تحت قبائل متعددة، بينها اختلاف في اللهجات، ونبرات الأصوات، وطريقة الأداء، وشهرة بعض الألفاظ في بعض المدلولات. وكان العربي الذي تَعَلَّم من قبيلته لهجة معينة يَصْعُبُ عليه تجاوزُها، والانتقالُ إلى غيرها. ومن هنا تأتي هذه القراءات طريقاً يُسَهِّل على الأمة فَهْمَ القرآن

(١) انظر: النشر ١ / ٥٢، والإتقان ١ /٢٢٧، ومناهل العرفان ١ / ١٤٥.

وتلاوتَه، وتيسيرَ ذِكْرِه وفقهه. وتنصرف هذه الفائدة إلى القراءات التي لا تَعَلُّق لها بالتفسير ومعاني الألفاظ، وإنما تتصل بوجوه النطق بالحروف، والأداء اللفظي للكلمات، كالإمالة، وتسهيل الهمز، وهاء الكناية، وأوجه الوقف، والتقاء الساكنين.

٢- ومن هذه الفوائد: ما تشتمل عليه القراءات العشر المتواترة من أوجه البلاغة، والبيان، والإعجاز، والإيجاز، إذ كلُّ قراءة بمنزلة الآية، فكان تَنَوُّعُ اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات. ولو جُعِلَتْ دلالة كل لفظة آيةً على حِدَتها لم يَخْفَ ما كان في ذلك من التطويل، فقدَّر الله عزَّ وجلَّ أن تشتمل آيات القرآن على معانٍ غزيرة في عدد معين منها، وذلك عن طريق احتمال الكلمة نفسها لمعان مختلفة عند وُرود التغيير فيها، وَفْقَ مراد الوحي.

٣- ومع كثرة هذا الاختلاف وتنوُّعه في وجوه القراءات في جانب اللفظ والمعنى، لم يتطرق إلى كتاب الله تضادٌّ أو تناقُضٌ، أو تَخَالُفٌ، بل كله يُصَدِّق بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض، على نمط واحد، وأسلوب واحد. وفي ذلك برهان واضح على صِدْقِ ما جاء به محمد ﷺ؛ إذ ليس في مُكْنَة أحد من البشر أن يأتيَ ببيانٍ على شاكلة البيان القرآني، من حيث تَعَدُّدُ الدلالات للكلمة الواحدة عند حدوث اختلاف لفظي طفيف فيها.

٤- ومن هذه الفوائد: سهولةُ حِفْظِه، وتيسيرُ نَقْلِه على هذه الأمة، وهو مُتَّسِمٌ بهذه الصفة من البلاغة والإيجاز، فإنه مَنْ يحفظ كلمة ذات أوجه

يكون حفظها أسهلَ عليه، وأقرب إلى فهمه، وأدعى لقبوله، مِنْ حِفْظه جُمَلاً من الكلام، تؤدي معاني تلك القراءات المختلفة، ولا سيما فيما كان خطُّه واحداً، فذلك أسهلُ حفظاً، وأيسرُ لفظاً.

٥- ومنها: إعظام أجور أمة محمد ﷺ، من حيث إنهم يُفرِغون جُهْدَهم، ليبلُغوا قَصْدَهم في تتبُّع معاني تلك القراءات، واستنباط الأحكام، من دلالة كل قراءة، واستخراج أسرارها، وخَفِيِّ إشاراتها، وإنعامِهم النظرَ، والكشفِ عن توجيهها ومعناها. وقد توافر في ذلك قدر كبير من الجهود التي عُنيت بذلك. وأما في جانب الأداء اللفظي، فقد بذل أهل العلم بالقراءات على مدار القرون المتعاقبة الجهد في إتقانه، حتى حَمَوه من أيِّ خَلَل وتطفيف، فلم يُهْملوا تحريكاً، ولا تسكيناً، ولا تفخيماً، ولا ترقيقاً، وعُنُوا بمخارج حروفه وصفاتها، وأحكام وَقْفه وابتدائه، وفواصله، وطبقات إسناده إلى رسول الله ﷺ، إلى غير ذلك مما يصونه ويبيِّنه. وليس ذلك بغريب؛ لأنه سبحانه تكفَّل بحفظ كتابه العزيز، فلم يَخْلُ عصر من العصور مِنْ حَفَظَةٍ يُتقنون حروفه، ورواياته، ويُصَحِّحون وجوه أدائه، ويتدارسون معانيه. وعلى الرغم من كونه على هذه الأوجه الكثيرة، فقد صانه الله من التبديل والتحريف.

٦- ومن فوائد اختلاف القراءات: بيان فَضْلِ هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم؛ إذ لم ينزل كتابُ غيرهم من الأمم إلا على وجه واحد. وهذا الوجهُ غيرُ مُعْجِزٍ في ألفاظه، وبيانه وبلاغته، ولم يتكَفَّل ربنا -عز وجل-

بحفظ أحد منها، بدليل تحريف الكتب السماوية -ما خلا القرآنَ الكريم- فلم يَبْقَ لها نصوص صحيحة ثابتة.

٧- ومنها: أن بعض الألفاظ تأتي على سبيل الإجمال في قراءة، ثمَّ يُفَصَّل هذا الإجمال في قراءة ثانية، وقد تَسْتَكْمِلُ هذه القراءةُ الثانية المعنى الذي قامت بأدائه القراءة الأولى. ومن هنا تَعَيَّن على أهل التفسير والفقه وأصوله والبلاغة واللغة، أن يَطَّلعوا على القراءات الصحيحة، لاستيعاب دلالة الألفاظ القرآنية، واستنباط ما ترمي إليه من مقاصد وفوائد؛ لأنَّ كلَّ هذه القراءات وحيٌ من الله، والاستنباط الصحيح منها يعني كسب المزيد من العلم، والفهم، والتوجيه الرباني.

٨- القرآن الكريم معجز إذا قرئ بأيِّ قراءة من القراءات العشر المتواترة، ومن هنا تَتَعَدَّد المعجزات بتعدُّد تلك الوجوه. ولا ريب أن ذلك دليل ساطع على صدق محمد ﷺ؛ فليس في مقدور أحد من البشر تأليف كلام على هذه الصفة، مهما أوتي حظاً عظيماً في البلاغة والبيان.

* * *

وقد وضع أهل العلم بالقراءات شروطاً ثلاثة للقراءة الصحيحة[1]،

(١) انظر: إبراز المعاني ص: ٥، النشر ١/٩، منجد المقرئين ص: ٨٠، البرهان للزركشي ١/٤٨٠، الإتقان ١/٢١٣، لطائف الإشارات ١/٦٧.

وذلك بعد أن تَفَرَّق القراء في البلاد، وخَلَفهم أمم بعد أمم، إلا أنه كان فيهم المتقن، وغيرُ المتقن، فكَثُرَ الاختلاف، وعَسُرَ الضبط، واشتبه متواتر القراءات بشاذِّها. ومن ثم وَضَعَ الأئمة هذه الشروط؛ لتكون ميزاناً يُرْجَعُ إليه. وهذه الشروط هي:

١- صحة السند المتواتر: ويَعْنون به أن يروي تلك القراءة جماعة عن جماعة، وهكذا، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ. وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن، غير معدودة عندهم من الغلط، أو ممَّا شذَّ بها بعضهم، من غير تعيين عدد. قال ابن الجزري(١): «هذا هو الصحيح. وقيل: بالتعيين، واختلفوا فيه، فقيل: ستة. وقيل: اثنا عشر. وقيل: عشرون. وقيل: أربعون. وقيل: سبعون».

٢- موافقة العربية: ويعنون به أن تُوافِقَ القراءةُ وجهاً من وجوه العربية، سواء أكان هذا الوجه أفصح من غيره، أم فصيحاً، مُجْمَعَاً عليه مِنْ قِبَل علماء العربية، أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضرُّ مثله، إذا كانت القراءة ممَّا شاع وذاع، وتَلَقَّاه الأئمة بالإسناد الصحيح. ومن هنا رَدَّ النحاة المحققون على مَنْ تَسَرَّع في الغَضِّ من شأن القراءات العشر بحجة مخالفة العربية، وأثبتوا سلامتها من اللحن.

٣- موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية: ويعنون به ما وافق رَسْمَ

(١) منجد المقرئين ص: ٨٠.

واحد من المصاحف التي وجَّهها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، ولو تقديراً. فقوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[١] كُتب في جميع المصاحف بلا ألف، وقراءة «مَلك» توافق هذا الرسم تحقيقاً، وقراءة «مالك» توافقه تقديراً، فقد حُذفت في الخط اختصاراً.

إنَّ أيَّ قراءة حازت هذه الشروطَ قراءة صحيحة، لا يجوز رَدُّها، ولا يَحِلُّ إنكارها، ووجب على الناس قبولُها. وإن اختلَّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق على القراءة أنها شاذة أو ضعيفة[٢].

والقراءات المتواترة عشر، وهي معلومة من الدين بالضرورة. وكل حرف انفرد به واحد من العشرة، معلوم من الدين بالضرورة أنَّه منزَّل على رسول الله ﷺ، لا يُكابر في شيء من ذلك إلا جاهل[٣]. وقرر العلماء أن القول بأن القراءات المتممة للعشر –وهي قراءات أبي جعفر وخلف ويعقوب– غير متواترة، في غاية السقوط، ولا يَصِحُّ القولُ به عَمَّنْ يُعتبر قولُه في الدين[٤]. يقول الشيخ تاج الدين بن السبكي: «وليس تواتُرُ شيء منها –من العشرة– مقصوراً على مَنْ قرأ بالروايات، بل هي متواترة عند كل مسلم». ومَنْ له اطلاع على هذا الشأن يَعْرف أن الذين قرؤوا هذه

---

(١) الآية ٤ من سورة الفاتحة. وانظر: النشر ١ / ٢٧١.

(٢) المرشد الوجيز لأبي شامة ص: ٢٧١.

(٣) الإتقان ١ /٢٢٦.

(٤) الإتقان ١ /٢٢٦.

القراءات العشر، وأخذوها عن الأمم المتقدمين، كانوا أمماً لا تُحصى، وطوائف لا تُستقصى، والذين أخذوا عنهم أيضاً أكثر[1].

وقال ابن الجزري[2]: «والذي جَمَعَ في زماننا هذه الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة، التي أجمع الناس على تَلَقِّيها بالقبول... أخذها الخَلْق عن الخَلْق إلى أن وصلت إلى زماننا، فقراءة أحدهم كقراءة الباقين في كونها مقطوعا بها».

وقال القسطلاني[3]: «وأجمعوا على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على العشرة» ونقل البغوي الاتفاق على جواز القراءة بقراءة يعقوب، وقراءة أبي جعفر، مع السبعة المشهورة، ولم يذكر خَلَفاً؛ لأنَّ قراءته لا تخالِفُ في حرف، فقراءته مندرجة معهم. وأمَّا قول النووي في «التبيان»[4]: «ولا يجوز بغير السبع، ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة»، فقال ابن الجزري في «المنجد»[5]: «أباه الأئمة المحققون، والفقهاء المدققون؛ إذ مدار صحة القراءة عندهم الأركان الثلاثة المتقدمة، فهو الحق الذي لا محيد عنه، والحق أحق أن يُتَّبع».

---

(١) انظر: لطائف الإشارات ١/٧٦.

(٢) المنجد ص: ٨٠.

(٣) لطائف الإشارات ١/٧٥.

(٤) التبيان ص: ٧٥.

(٥) المنجد ص: ١٧٨.

ونقل ابن الجزري في «المنجد»[1] جواب شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة، وفيه: «ولم يُنْكِرْ أحد من العلماء قراءةَ العشرة، ولكن من لم يكن عالماً بها، أو لم تثبت عنده، كمن يكون في بلد بالمغرب أو غيره، فليس له أن يَقْرَأَ بما لا يعلمه، فإن القراءة سُنَّة يأخذها الآخر عن الأول، ولكن ليس له أن يُنْكِرَ على مَنْ عَلِمَ ما لم يعلمه من ذلك». وقال الذهبي[2]: «وما رأينا أحداً أنكر الإِقراء بمثل قراءة يعقوب وأبي جعفر، وإنما أنكر مَنْ أنكر، القراءةَ بما ليس بين الدَّفَّتين». فاتضح لنا من النصوص المتقدمة أقوال أهل العلم في قبول القراءات العشر، وكونها وحياً، والحمد لله.

* * *

وقد درج الكثيرون من المفسرين واللغويين والنحاة على منهج التفضيل بين القراءات المتواترة. وقد يصل الأمر عند بعض هؤلاء إلى أن يَغُضُّوا من شأن قراءة متواترة[3]؛ بحجة أنها ليست على القياس الذي سارت عليه اللغة. وقد يقول آخرون: إن الوجه الذي أختاره من القراءات هو الصحيح، ولا أجيز غيره.

(١) المنجد ص: ١١٠.

(٢) المنجد ص: ١١١.

(٣) انظر دراسة المسألة في مقدمة تحقيق الدر المصون ١/٥٦.

والحق أن هذا منهج غير سديد، لأن القراءات العشر المتواترة كلها مقبولة صحيحة، ولا يجوز لأي أحدٍ مهما عَلَتْ مرتبته في العلم، ورَسَخَتْ قَدَمُه في علوم العربية، أو التفسير، أو القراءات، أن يُضَعِّفَ شيئاً منها؛ لأنَّ مَنْ أثبت تواترها حجة على مَنْ لم يصله ذلك.

وقد تتبَّع علماء العربية المحققون الحجج التي تمسك بها مَنْ ردَّ قراءة متواترة، وبَيَّنوا أنها لا تقوى على البحث العلمي، وكان الإمام ثعلب[١] يقول: «إذا اختلف إعرابان في القرآن لم أُفَضِّلْ إعراباً على إعراب، فإذا خَرَجْتُ إلى كلام الناس فَضَّلْتُ الأقوى». وقال أبو جعفر النحاس[٢]: «السلامة عند أهل الدين إذا صَحَّت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنَّهما جميعاً عن النبي ﷺ، فيأثم مَنْ قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة يُنكرون مثل هذا». وقال النحاس[٣] أيضاً: «فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تُقَدَّم إحداهما على الأخرى».

وقال أبو شامة[٤]: «وقد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة «مَلِك» و«مالك»[٥]، حتى إن بعضهم يبالغ إلى حَدّ

(١) معترك الأقران ص: ١٦٢.

(٢) إعراب القرآن ٥ / ٦٢.

(٣) إعراب القرآن ٥ / ٢٣١.

(٤) البرهان ١ / ٤٩١، وانظر: الإتقان ١ / ٢٩٩.

(٥) الآية ٤ من سورة الفاتحة.

يكاد يُسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين، واتصاف الرب تعالى بهما».

وقد حَرَصنا في هذه الدراسة من خلال الفصول القادمة، على بيان دلالة كل قراءة عَرَضْنا لها. وقد تكون هذه الدلالة في كلامنا أكثر وضوحاً وغزارة في قراءةٍ ما دون أخرى، وليس معنى ذلك تفضيل قراءة على غيرها، وإنما معناه أننا وقفنا على جوانب من التعليل، يكشف عن أسرارها، ودلالاتها التعبيرية.

* * *

التعريف بالقراء العشرة

ونودُّ الآن أن نقدِّم تعريفاً موجزاً بالقراء العشرة، الذين اخترنا قراءتهم ميداناً للدراسة التطبيقية في الفصول القادمة.

١- عبدالله بن عامر[١]، أبو عمران اليَحْصُبي: إمام أهل الشام في القراءة، وإليه انتهت مشيخة الإقراء فيها. ثقة حافظ متقن. قال يحيى بن الحارث: «وكان ابن عامر رئيس الجامع، لا يرى فيه بدعة إلا غَيَّرها». أخذ عن الصحابي الجليل أبي الدرداء، والمغيرة بن أبي شهاب، وروى عنه يحيى ابن الحارث الذِّماري، وخَلاد بن يزيد، وروى قراءته هشام بن عَمَّار السُّلَمي، وعبدالله بن ذكوان. توفي سنة ١١٨هـ.

٢- عبدالله بن كثير[٢]، أبو معبد العطَّار الدَّاري: إمام أهل مكة في القراءة، وروى عن عدد من الصحابة، منهم: عبدالله بن الزبير، وأنس بن مالك، وأبو أيوب الأنصاري، كما أخذ عن بعض التابعين، منهم مجاهد وعبدالله بن السائب، وروى عنه الخليل بن أحمد وسفيان بن عيينة، وروى قراءته أبو الحسن البزي أحمد بن محمد، وقنبل أبو عمر محمد بن عبدالرحمن، توفي سنة ١٢٠هـ.

---

(١) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ٨٢، والنشر ١/ ١٤٤، وطبقات القراء ١/ ٤٢٣.

(٢) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ٨٦، والنشر ١/ ١٢٠، وطبقات القراء ١/ ٤٤٣.

٣- عاصم بن بهدلة أبي النَّجود، الكوفي[1] أبو بكر: إمام أهل الكوفة في القراءة أخذ عن زر بن حبيش، وأبي عبدالرحمن السُّلَمي روى قراءته عنه حفص بن سليمان، وأبو بكر شعبة بن عياش جمع بين الفصاحة والإتقان والتجويد، توفي سنة ١٢٧هـ.

٤- أبو عمرو زَبَّان بن العلاء التميمي المازني[2]: إمام أهل البصرة، سمع أنس بن مالك، وقرأ على الحسن البصري وسعيد بن جبير، وروى عنه الأصمعي، وسيبويه، وأبو زيد الأنصاري. وروى قراءتَه حفص الدوري، وصالح بن زياد أبو شعيب السوسي كان عالماً بالعربية مع صدق وأمانة.

قال ابن الجزري -المتوفى سنة ٨٣٣ هـ-: «القراءة التي عليها الناس -اليومَ- بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو، وكانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر إلى حدود الخمسمئة»، توفي سنة ١٥٤هـ.

٥- حمزة بن حبيب الزيات أبو عُمارة[3]: إمام أهل الكوفة في عصره، أخذ عن سليمان الأعمش، وحمران بن أعين، وروى عنه اليزيدي والكسائي والفراء. وروى قراءته خلف بن هشام البزَّار، وخلاد بن خالد الشيباني كان عارفاً بالعربية والفرائض، حافظاً للحديث، توفي سنة ١٥٦هـ.

---

(١) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ٨٨، والنشر ١/ ١٥٥، وطبقات القراء ١/ ٣٤٦.

(٢) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ١٠٠، والنشر ١/ ١٣٤، وطبقات القراء ١/ ٢٨٨.

(٣) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ١١١، والنشر ١/ ١٦٥، وطبقات القراء ١/ ٢٦١.

٦- نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم أبو رُوَيْم الليثي[١]: انتهت إليه رئاسة الإقراء بالمدينة المنورة أخذ عن طائفة من التابعين منهم الزهري، وعبدالرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر القارئ، وروى عنه إمام دار الهجرة مالك بن أنس، وعيسى بن وردان، وأبو عمرو بن العلاء صلَّى في مسجد النبي ﷺ ستين سنة ثقة صالح. اشتهر من رواته عيسى ابن مينا الملقَّب بقالون، وعثمان بن سعيد الملقب بوَرْش، توفي سنة ١٦٩هـ.

٧- أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي[٢]: انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة، أخذ عن حمزة وعيسى بن عمر والخليل، وأخذ عنه خلف بن هشام والفراء ويعقوب، وروى قراءته أبو الحارث الليث بن خالد البغدادي، وحفص بن عمر الدوري له طائفة من المصنفات في علوم العربية والقراءات، توفي سنة ١٨٩هـ.

٨- أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المخزومي[٣]: أحد القراء العشرة

---

(١) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ١٠٧، والنشر ١/ ١١٢، وطبقات القراء ٢/ ٣٣٠.

(٢) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ١٢٠، والنشر ١/ ١٧٢، وطبقات القراء ١/ ٥٣٥.

(٣) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/ ٧٢، والنشر ١/ ١٧٨، وطبقات القراء ٢/ ٣٨٢

تابعي عرض القرآن على عبدالله بن عباس وأبي هريرة، وروى عنه ابن جماز، وعيسى بن وردان. وهو ثقة، كان إمام أهل المدينة، وصلَّى بابن عمر، توفي سنة ١٣٠هـ.

٩- يعقوب بن إسحاق أبو محمد الحضرمي البصري[١]: أحد القراء العشرة، أخذ عن سلام الطويل، ومهدي بن ميمون، والكسائي، وحمزة، وروى عنه رويس، وروح بن عبدالمؤمن. كان أروى الناس لحروف القرآن في عصره، وكان صدوقاً لا يَلْحن، توفي سنة ٢٠٥هـ.

١٠- خلف بن هشام أبو محمد الأسدي[٢]: أحد القراء العشرة، ثقة عابد عالم، كان أعلم الناس بالقراءة في بغداد، أخذ عن سليم بن عيسى وإسحاق المسيبي، وروى عنه إسحاق الوراق وإدريس، توفي سنة ٢٢٩هـ.

* * *

(١) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/١٥٧، والنشر ١/١٨٦، وطبقات القراء ٢/٣٨٦.

(٢) انظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ١/٢٠٨، والنشر ١/١٨٨، وطبقات القراء ١/٢٧٢.

المبحث الثاني

أنواع إعجاز القرآن، والتعريف بهذه الدراسة

أرسل الله سبحانه إلى قافلة البشرية، رسلاً يهدونها سواء الصراط؛ لكيلا يتركها تسير عبثاً على غير هدى، تستلهم قصور تفكيرها. وكان بعض أقوام الرسل يسألون أولئك الرسل عن دليل صدقهم في كونهم مبعوثين، مكلَّفين من ربهم، فكان كل واحد يملك دليل صدقه. ومن الطبيعي أن يكون هذا الدليل متوافقاً مع علوم العصر وفنونه، فعندما ازدهر السحر وفن خداع العين في عصر موسى عليه السلام، جاءت معجزة موسى من هذا القبيل للتمييز بين الصادق والكذوب، فتحوَّلت عصاه إلى ثعبان يَلْقَفُ ما صنعوه. وأدرك أهل الصنعة أن الذي يرونه من عمل موسى أمرٌ خارق للعادة، فانقلبوا مؤمنين.

وأمَّا في عصر عيسى عليه السلام فقد احتفل قومُه بعلوم الطب، وأتقنوا ضروب العلاج لأمراض متعددة، فكان هذا النبي الكريم يُبرئ الأكمه والأبرص، ويُحيي الموتى بإذن الله.

ونأتي إلى عصر النبي محمد ﷺ، وهذه الإنسانية تتخبط في ظلام دامس، وكانت رسالته إلى العالمين كافة، فليست مرتبطةً بزمن معين، أو مكان معين، أو أمة معينة. فكان من المناسب أن تكون معجزتُه مختلفة عن معجزات إخوانه السابقين من الأنبياء، تُصَدِّقه أمام أبناء عصره، وأمام

الأمم اللاحقة مِنْ بعده، وكانت موهبة عصره البلاغة والبيان والفصاحة، والاحتفال بفنون القول، ولذلك كانت معجزة محمد ﷺ القرآن الكريم، الذي خاطب العرب وغيرهم إلى يوم الدين.

وقد درس العلماء جوانب الإعجاز في كتاب الله الكريم، ووجدوا مناحي متعددة، ومنها:

١- **الإعجاز البياني**: وهو أبرز هذه المناحي. وقد تحدَّى القرآن الكريم العربَ أن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾[1].

فلما عجزوا عن ذلك تحدَّاهم سبحانه بعشر سور مثله، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[2]، فلمَّا بان عَجْزُهم تحدَّاهم بسورة واحدة، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾[3]، وطلب منهم أن يتعاونوا مع أيِّ فريق كان لتحقيق هذه الغاية، قال تعالى: ﴿ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[4].

إنَّ الذي يتتبَّع تاريخ نزول القرآن يرى أنه نزل في وقت، أحسَّتْ فيه قبائل العرب الوثنية أنها أصيبت في صميم معتقداتها؛ لأنَّه سَفَّه

---

(١) الآية ٣٤ من سورة الطور.

(٢) الآية ١٣ من سورة هود.

(٣) الآية ٣٨ من سورة يونس.

(٤) الآية ٣٨ من سورة يونس.

أحلامهم، ونَدَّد بأصنامهم، وكانوا يودُّون إسكاته، ولو استطاعوا أن يستجيبوا لِما تحدَّاهم به لفعلوا، ولم يُسَجِّل التاريخ محاولة جادَّة في ذلك، وما كان أكثرَ أعداءَ الدعوة وقائدها في بيئة ارتقت فيها مسالك القول البليغ!!

٢- **الإعجاز الغيبي**(١): ونعني به إخبار القرآن الكريم عن غيب ماضٍ، أو حاضر، أو مستقبل، ولم يُسَجِّلْ أعداء النبي ﷺ عليه أيَّ تجاوُزٍ في غيب جاء خبره في القرآن الكريم. أمَّا غيب الماضي فمَنْ عَلَّم محمداً هذا التفصيل الدقيق في أخبار الأمم السابقة؟ وما عُرِف عن العرب أنَّ لهم صلة بعلماء الأديان وتاريخها. وأمَّا غيب الحاضر في علاقة قريش واليهود والمنافقين بالدعوة، فكان القرآن الكريم يأتي بأخبارهم قبل ذيوعها، كما أنه أخبر عن أحداث تالية ستقع في المستقبل، ولم يَحْدُث أن تجاوزت الواقع أبداً.

٣- **الإعجاز التشريعي**(٢): لقد نزل القرآن الكريم في بيئة أميَّة لا تعرف تشريعاً مكتوباً أو محفوظاً، يُنَظِّم علاقات الفرد والمجتمع والحاكم، فمِنْ أين لمحمد ﷺ أصول تشريع لا يأتيه الباطل؟ وقد حاول أعداؤه قديماً وحديثاً أن يثيروا شبهات وثغرات كثيرة حول هذه الأصول، بيدَ أنها سرعان ما تنخذل أمام الحجة الساطعة.

---

(١) مباحث في إعجاز القرآن ص: ٢٥٩.

(٢) مباحث في إعجاز القرآن: ص: ٢٣١.

٤- **الإعجاز العلمي**: وهذا الضرب من الإعجاز يناسب الأقوام التي لم تُعْرَف بالبيان والفصاحة. ونعني به الإخبار عن حقائق في الكون والإنسان، لم تتضح معالمها إلا في قرون متأخرة، بعد توافُر وسائل الكشف والبحث. وقد ورد في القرآن الكريم إشارات إلى حقائق ضخمة ودقيقة، على لسان نبيّ أميٍّ، لم يكن له إلمام بطرف من العلوم، ثم ثبت صحة مضمونها مع ازدهار وسائل الكشف والتمحيص. ومن هذه الحقائق: الآياتُ التي تتحدث عن أطوار الجنين في رحم الأم، والظواهر الجوية، وخصائص الأرض والكون[١].

وعلى الرغم من أهمية ضروب الإعجاز فإنَّ الإعجاز البياني على رأسها. وثمة دراسات غزيرة قديماً وحديثاً فَصَّلَتْ في معالمه. ومن هذه الدراسات: «إعجاز القرآن» للباقلاني، الذي يرى[٢] أنَّ نبوَّة محمد ﷺ بُنِيت على معجزة القرآن، وإن كان قد أُيِّد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، ولم يستطع أعداؤه معارضة القرآن الكريم، مع طول المدة ووقوع الفسحة. وكان أمر النبي ﷺ يتزايد حالاً فحالاً، وهم على العجز عن القَدْح في آيته[٣].

---

(١) انظر: مباحث في إعجاز القرآن ص: ١٧٤.

(٢) إعجاز القرآن ص: ٨.

(٣) إعجاز القرآن ص: ٢١.

وأشار الباقلاني[1] إلى أنَّ غير القرآن الكريم من كلام الله كالتوراة والإنجيل ليس بمعجزٍ في النظم والتأليف، وإن كان معجزاً فيما يتضمن من الإخبار عن الغيوب، ولم يكن معجزاً؛ لأنَّ الله لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأنَّا قد علِمْنا أنه لم يقع التحدي به، كما وقع التحدي بالقرآن. ولمعنى آخر: وهو أنَّ ذلك اللسان لا يتأتَّى فيه من وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذي ينتهي إلى حد الإعجاز، ولم نجد أهل التوراة والإنجيل قد ادَّعوا الإعجاز لكتابهم، ولا ادَّعى لهم المسلمون، فعُلِم أن الإعجاز مِمَّا يختص به القرآن.

ويقرر الباقلاني[2] أنَّ نَظْمَ القرآن خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباينٌ للمألوف من ترتيب خطابهم، وليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة، والمعاني اللطيفة، والتناسب في البلاغة. ثم إن عجيب نظمه لا يتفاوت، ولا يتباين في حسن النظم وبديع التأليف، وكلام الفصحاء يتفاوت.

ويرى أنه لما لم يَقْدِرْ على معارضته أحد، شُبِّه بما يعجز عنه العاجز[3]، وبظهور العجز عنه بعد طول التقريع والتحدي، بان أنه خارج عن عاداتهم، وأنهم لا يقدرون عليه.

(١) إعجاز القرآن ص: ٣١.

(٢) إعجاز القرآن ص: ٣٥.

(٣) إعجاز القرآن ص: ٣٨.

ولَمَّا ثبت كون القرآن الكريم معجزة نبينا ﷺ، وجب الاهتمام بمعرفة وجه الإعجاز[1]. قال ابن عطية[2]: «والصحيح -والذي عليه الجمهور والحُذَّاق، في وجه إِعجازه- أنَّه بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه».

* * *

(١) الإتقان ٤/ ٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨.

التعريف بهذه الدراسة

هذه الدراسة العلمية الموثقة التي نقدِّمها: «**الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة**» دراسة بيانية تشتمل على (٨١) آية من الذكر الحكيم، وجه من وجوه الموضوع الكبير: إعجاز القرآن البياني، وفرع منه. وقد توجَّهت أنظار الدارسين قديماً وحديثاً للكشف عن أسرار الجوانب البلاغية في القرآن الكريم، من خلال علوم المعاني والبيان والبديع، ومسوِّغات المتشابه اللفظي، وأسرار استعمال الحروف والأفعال، واشتقاقات الأسماء، وانشغل علماء هذا الفن بالموازنة بين البيان القرآني والنصوص الأدبية، لإثبات تميُّز الأساليب القرآنية.

بيدَ أنَّ جُلَّ جهودهم في هذا المضمار كانت تدور حول ما تلتقي عليه القراءات، ومن النادر أن تتوجَّه الأنظارُ نحو القراءات المتواترة؛ لاستجلاء جوانب الإعجاز مِنْ جَرَّاء اختلاف حروفها وأنماطها التعبيرية، وهو في رأينا موضوع ثرّ ذو آفاق واسعة.

وعلى سبيل المثال تُعَدُّ دراسات الإمام عبدالقاهر الجرجاني في كتابَيْه: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»، أهم الدراسات التي توجَّهت إلى البحث في بيان القرآن الكريم وبلاغته وإعجازه، ومع ذلك لا تجده يشير إلى جوانب الإعجاز في القراءات القرآنية، وإنما يعرض الإعجاز القرآني من خلال ما أجمع عليه أئمة القراءة، ولم يَتَوَجَّهْ إلى اختلاف القراءات بشيء

من تحليله ودَرْسه. وهذا الأمر نفسه يمكن أن نقوله في دراسة السيوطي المطولة عن إعجاز القرآن في كتابه: «معترك الأقران».

وتنطلق دراستنا من الإجابة عن ثلاثة أسئلة رئيسة. فإذا كنا قد اتفقنا على أن هذه القراءات العشر المتواترة وحي من الله، وأن كل قراءة بمنزلة آية، فهل يحمل تغيير ألفاظها من المعلوم إلى المجهول، ومن التخفيف إلى التشديد، ومن زيادة حرف إلى نقصه، ومن المفرد إلى الجمع، ومن الرفع إلى النصب أو الجر، ومن الحرف المعجم إلى الحرف الخالي من الإعجام.... هل يحمل هذا التغيير معانيَ ودلالات جديدة ذات شأن، يمكن أن نضيفها إلى مقاصد القرآن الكريم وهَدْيه؟ وذلك لأنَّ كلَّ قراءة مقصد من مقاصد الوحي، وهدي من هديه.

وهل يصاحب هذا التغييرَ خصائص بيانية، وجمالية تعبيرية متميزة؟

وهل نحصل على شيء يُوازي ما لمسناه في القراءات القرآنية، إذا حاولنا تطبيق هذا التغيير اللفظي على النصوص الأدبية البشرية، التي أجمع النقاد على تقديرها، ورَفْعِ شأنها. تتولَّى فصول البحث القادمة الإجابة عن السؤالين الأول والثاني.

أما السؤال الثالث فنودُّ أن ننتقي له نماذج من النصوص الأدبية التي استوفَتْ شرائط الجمال ومعاييره، وأجمع على تقديرها أهل الخبرة من النقاد، ونمضي لنتأمَّل أسرارها، ونحن معجبون بما أثارته في نفوسنا.

بَيْدَ أنه خطر ببالنا أن نتلو هذه النصوص بتغيير طفيف في ألفاظها

-كما هو شأن التغيير الذي يطرأ على الكلمة في سياق القراءات المتواترة- كأن نُسَكِّنَ حركة، أو نُحَرِّك ساكناً، أو نُشَدِّد حرفاً، أو نخففه، أو نستبدل حرفاً معجماً بحرف خال من الإعجام، أو نغيِّر الفعل من معلوم إلى مجهول، أو نُجْري أسلوب الالتفات من المتكلم إلى المخاطب أو الغائب، أو نُجري تغييراً في حركة الإعراب، إلى ضروب أخرى من التغييرات اللفظية الطفيفة.

ما الذي يحدث في هذه النصوص التي كنا نُرَدِّدها، فنطرب لها وتستهوينا بمعانيها، وجرسها، وتوزيع أصواتها، وانتقاء ألفاظها، وبلاغة الالتفات فيها، وروعة تشبيهاتها واستعاراتها؟ هل ستبقى على ما هي عليه من البيان الساحر؟ وهل ستبقى تهزُّ مشاعرنا كما كانت من قبل؟ ولنأخذ مثلاً هذه الأبيات لأبي تمام في فتح عمورية:

فتحُ الفتوحِ تعالَى أنْ يحيطَ به ... نَظْمٌ من الشعر أو نثرٌ من الخُطَبِ
فتحٌ تَفَتَّح أبوابُ السماء له ... وتَبْرُزُ الأرض في أثوابها القُشُبِ
يا يومَ وقعةِ عمورية انصرفَتْ ... عنكَ المنى حُفَّلاً معسولةَ الحَلَبِ
لقد تَرَكْتَ أميرَ المؤمنين بها ... للنارِ يوماً ذليلَ الصخروالخَشَبِ
غادَرْتَ فيها بهيمَ الليلِ وَهْوَ ضُحَىً ... يَشُلُّه وسطَها صبحٌ من اللهبِ

ما الذي يشدُّنا إلى هذه الأبيات؟ الصور الفنية التي استلهمَتْ بيئة الشاعر، والألفاظ المنتقاة التي تختزن الدلالات الواسعة، والاشتقاقات المعبِّرة، وهذا الإيجاز والإطناب في موقعهما المناسب، وهذه المقابلات

وصنوف البديع المناسبة، والمبالغة المقبولة. حاول الآن أن تُعَدِّل ما شئت من ألفاظ النص، واختَرْ ما تُريده من هذه الوسائل التعبيرية التي أشرنا إليها، وذلك الاختلاف اليسير في طريقة الأداء اللفظي، شَرْطَ المحافظة على جمال التعبير، ورونقه، وطلاوته، ورشاقته التي كنت تحس بها.

ما الذي حدث؟ سوف يخيب ظنك، ويرجع البصر كليلاً وهو حسير. لقد غدا النص بعد تغييره باهتاً خافتاً بعد أن فَقَدَ تألُّقه وتأثيره. إن القيام بالتغيير اللفظي أمر سهل، ولكن هل يسوق هذا التغيير إلى معان ودلالات، وجمال وبلاغة في القول، وتأثير ملموس في نفوسنا؟

إذا كنت تخشى الخلل في الوزن العروضي، فخذ النص التالي من كتاب «غرر البلاغة»، ولاحِظْ فيه استثمار الطاقة التعبيرية لألفاظ النص الذي وقع اختيارك عليه، وقدرتها على التعبير، ولاحظ هذا التساوق الصوتي بين مقاطع النظم، وفنون البديع المختلفة. وإذا عزمت على التغيير فإنك إذاً ستخسر الجمال المكنون والتعبير المأنوس، وسوف يتحوَّل النص إلى كلمات سمجة، لم تعد قادرة على إثارتك، وضمان ميلك إليها، وتأثُّرك بها:

«مَهْما جَهِلْتُه يا سيدي فلن أَجْهَلَ حقَّك، أو جَحَدْتُه فلن أجحدَ فَضْلَك، أو أنكرتُه فلن أُنكر برِّك، أو تَرَكْتُه فلن أترك شكرك، أو شككتُ فيه فلن أشكَّ في جلالة أعراقك، وسماحةِ أخلاقك، وصِدْقِ مودتك، وتكامُل مروءتك، وإيثارك الخيرَ، وتَحَلِّيك به، وتوفُّرك على الجميل، وتَصَدِّيك له.

وكيف لا أقول فيك هذه المقالةَ، وأشهد لك بهذه الشهادة، وأنت أهلٌ لها وحقيقٌ بها؟ وقد أَوْلَيْتَني عوارفَك موصولةً بحُسْن ملاحظتك، وأَسْدَيْتَ إليَّ صنائعك مربوبةً بفضل محافظتك، وجعلتَ أياديَك عندي قلائدَ لعنقي، لا تَنْزِعُها الأيام، ولا تَفُكُّها الأزمان، حتى صار شكري لك، وثنائي عليك، كالحقوق الحاصلة في الذمم الباقية على القِدَم، التي تُؤَدَّى على حسب الاجتهاد، لا على حسب الاعتقاد، وتُقْضَى على قَدْر التمكن لا على قَدْر التعيُّن»[1].

وللقراءات القرآنية حالتان[2]:

١- حالة لا تَعَلُّقَ لها بالتفسير ودلالات الألفاظ ومعانيها، تعلقاً مباشراً، وإنما تتصل باختلاف القراء في وجوه النطق، كمقادير المدِّ والإمالة والتخفيف والتسهيل ومخارج الحروف. وقد وضع علماء القراءات ضوابط، حَفِظَتْ على الدارسين طرق الأداء لدى كل قارئ وراوٍ. وقد تَلَقَّوا ذلك كله عن قراء الصحابة بالأسانيد الصحيحة. ولن ندرس في هذا البحث هذه الضوابط؛ لأن لها تفصيلاً عُنِيَتْ به كتب القراءات.

وهذا عرض لكثير ممَّا تجاوزنا الإشارة إليه في هذا البحث، ولم يدخل ضمن ما اخترناه من قراءات، وهو ما يتعلق بأداء القراءة، وطريقة التلفظ بها؛ وذلك لأننا عُنينا بالجانب التعبيري والتفسير البياني للكلمة، وعلى

(١) غرر البلاغة ص: ٢٢٨.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ص: ٥١.

هذا فإننا لن ندرس اختلاف القراء في نحو المواضع التالية:

١- مسائل الإمالة: مثل إمالة بعض القراء: «ضعافاً»، «مجراها» «ومرساها»، «الأشرار»، «اشتراه»، «مرضاة».

٢- مسائل الوقف: مثل طريقتهم في الوقف على: «يتسنَّه»، «اقتدهِ»، «اتقون»، «الداع»، «نُصْلِه»، «المتعال».

٣- ما يتعلق بتخفيف الهمز، وتحقيقه، واختلاس الحركات في مثل: «أئمة»، «لئلا»، «ها أنتم»، «بارئكم»، «أرأيتكم».

٤- تذكير الفعل وتأنيثه مثل: «ولا يقبل منها شفاعة».

٥- اللغات الواردة في ضبط الفعل، مثل: «وصَّى» و«أوصى»، «يعرِشون» و«يعرُشون»، و«مُتُّ» و«مِتُّ»... وفي الكسر والإسكان والإشمام في مثل: «وأَرِنا».

٦- اللغات الواردة في ضبط الأسماء مثل: «جبريل»، و«إبراهيم»، و«قدره»، «ورهان»، و«العيون»، و«قرح»، و«زبورا».

٧- ضبط حروف المعاني مثل: «لكنْ»، أو «لكنَّ»، واللام في «ليقضوا» بكسر اللام، أو تسكينها.

٨- إثبات حرف وحذفه، كالواو في: «وسارعوا»، «وقالوا».

٩- إبدال حرف بحرف كقوله: «ويبسط» و«المسيطرون» ولغة الصاد فيهما.

١٠- لغات الجمع في مثل: خُطُوات وخُطْوات.

١١- لغات التخلص من التقاء الساكنين في مثل: «فمن اضطر»، «أن اقتلوا»، «ولقد استهزئ»، «وقالت اخرج».

١٢- لغات الإدغام في مثل: «كم لبثت»، «بَيَّت طائفة»، وقوله: «اركب معنا»، وفك الإدغام من مثل: «من يرتد».

١٣- حركة الياء في مثل: «عهدي»، «ربي»، «نعمتي».

١٤- تشديد الياء وتخفيفها في مثل: «الميت»، «ضيقاً».

١٥- المسائل النحوية التي لا تتصل بالجانب البلاغي من مثل: «من خزي يومئذ» بكسر الميم وفتحها في «يومئذ»، وضبط المستثنى في مثل: «إلا امرأتك»، وضبط الميم في مثل: «هذا يوم ينفع».

٢- وأمّا ما يدخل في هذه الدراسة فهو دراسة اختلاف القراء في الكلمات القرآنية التي تختلف دلالاتها المعنوية والبيانية والبلاغية. ومثل هذه الدراسة تُعَزِّز بحوث الإعجاز القرآني. وقد وجدتُ أن كل قراءة تفتح أمام قارئها المتذوِّق لها روضة من المعاني والدلالات، كما أن القراءة الثانية قد تُكَمِّلُ ما ورد في القراءة الأولى من معانٍ، أو تُفَصِّل ما ورد فيها من إجمال. وسبحان الله الذي جعل في كتابه: -على تَنَوُّع طرق أدائه- حسناً وجمالاً، فلا تنقضي عجائب هذا التنزيل الحكيم.

* * *

منهج البحث

١- نَسَبْتُ القراءةَ التي تدور عليها الدراسة، إلى أصحابها. فإن كان قارئها من السبعة، نصصتُ على تعيينهم، واكتفيتُ بهم، فلا أتجاوزهم إلى ذِكْرِ أحد من العشرة إن شاركهم في هذه القراءة. وحَرَصْت على تخريجها من ثلاثة من المراجع الأصلية، وهي: «السبعة» لابن مجاهد، و«الإقناع» لابن الباذش، و«النشر» لابن الجزري. فإن كانت القراءة خاصة بأحد الذين تمموا العشر خَرَّجْتُها من «الموضح» لابن أبي مريم، والنشر لابن الجزري، وقد أُضيفُ «الإتحاف» للدمياطي.

٢- عُنيت ببيان الدلالات، والمعاني، والمقاصد التي تحتملها القراءة مدارُ البحث، ونصصتُ على مواردي التي أشارت إلى ذلك، من المراجع الأصلية، وحَرَصْتُ على أن يكون كل وجه محتمل مَعْزُوّاً إلى مصدره أو مصادره. وغرضي من ذلك أن يعلم القارئ أن هذه المعاني والدلالات والمقاصد تستند إلى أقوال السلف، ومنطوق اللغة، وما هو قريب من استنباطهما، وابتعدتُ عن تكلُّف ما لا تَسَعُه اللغة، أو اجتهاد أهل العلم.

٣- أفدت من مصنفات توجيه القراءات التي أمدَّت البحث بالمعاني التي تدور عليها كل قراءة. بَيْدَ أنَّ هذه المصنفات كانت تُعنى بالاحتجاج لأيِّ قراءة، وبيان فصاحتها. ومن هنا كان الفارق بين بحثي وكتب التوجيه هو أن غرضي تأكيد أن هذا الاختلاف الذي طرأ على اللفظة في محيط القراءات، له دلالته، ومعناه، ومقاصده، وبلاغته.

وبما أنَّ كل قراءة من هذه القراءات المتواترة وَحْيٌ، فما نشأ عن وجوه الاختلاف من معانٍ أمرٌ يعنيني بالمقام الأول. ومن هنا لم يدخل قدر كبير من القراءات المتواترة في حدود دراستي؛ لأنَّها تَوَجَّهَتْ إلى طرق الأداء اللفظي واحتجَّت له، كما لم تدخل القراءات التي تتحد فيها المعاني باختلاف الحركات أو الحروف.

٤– أمَّا مصنفات البلاغة فقد أفدت منها في الكشف عن مواطن الجمال البياني الذي تتضمَّنه القراءةُ مدارُ البحث. ولم يكن غرضي التفصيل في علوم البلاغة الثلاثة المبثوثة في القراءة، فذلك أمر آخر عُنِيَتْ به كتبٌ تخصصت بهذا الشأن، مثل كتاب: «التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية» للدكتور أحمد سعد محمد. ومن هنا أشرتُ إلى طرف من مسوغات التأكيد، والتقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، والتنكير والتعريف، والفصل والوصل، والاستعارة والتشبيه، والبديع، مِنْ غير أن تكون مباحث البلاغة بحدودها المعروفة غرضاً رئيساً أسعى إلى اقتناصه، وإنما أسعى إلى الإفادة منها، بقدر ما يخدم المعنى الذي تميَّزت به هذه القراءة.

٥– عُدْتُ إلى كتب التفسير التي عُنِيَتْ بمعاني القراءات، وعرضَتْ لدلالات اختلافها ومقاصدها، وحَرَصْتُ على أن أفيد من جهود إمام المفسرين أبي جعفر الطبري في تحليله لطائفة كبيرة من القراءات التي تدخل ضمن بحثي. كما أفدتُ من غيره من أئمة التفسير كابن عطية في

«المحرر الوجيز»، وأبي حيان في «البحر المحيط»، والسمين في «الدر المصون»، وابن عاشور في «التحرير والتنوير».

٦- أمَّا كتب اللغة فقد كانت من مواردي الرئيسة؛ لأن لجانب اللغة أثراً كبيراً في إجلاء معاني القراءات ومقاصدها، فالقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، ومفرداته تستند إلى جذور عربية عريقة، فكان لابد من العودة إلى كتب اللغة، لنَسْتَكْنِه شَرْحَها للمادة اللغوية التي تستند إليها القراءة. ويأتي كتاب «المفردات» للراغب، و«لسان العرب» لابن منظور، على رأس هذه المصنفات التي يدخل ضمن شواهدها القراءاتُ المتواترة.

٧- قمتُ في المرحلة الأولى من عملي باستخلاص القراءات التي تدخل ضمن دراستي من كتاب «السبعة» لابن مجاهد، و«الموضح» لابن أبي مريم، و«النشر» لابن الجزري، وكان عدد هذه القراءات المستخلصة (٨١) قراءة، وقد توَّجه اختياري إلى القراءات التي تتحقق فيها الضوابط التالية:

أ- أن تكون ضمن القراءات العشر المتواترة، فلم أتعرَّضْ لشيءٍ خارجَها.

ب- أن يؤدي الاختلاف إلى معنى جديد، لا يتوافر في القراءة الأخرى.

ج- ألاَّ يكون التغيير في النماذج المختارة لفظياً، يرتبط باللهجات وطرق القُراء، فاشترطت أن ينشأ مع الاختلاف معنى له شأنه في سياق الآية.

وبعد ذلك صَنَّفْتُ هذه القراءات المختارة، فجمعتُ النظير إلى النظير، وانتهى بي التصنيف إلى إنشاء الفصول السبعة التالية:

١– الفصل الأول: وقوع حرف مكان حرف.

٢– الفصل الثاني: التغيير في زيادة حرف ونقصه.

٣– الفصل الثالث: بين التخفيف والتشديد.

٤– الفصل الرابع: التغيير في الحركات الإعرابية.

٥– الفصل الخامس: بين الحركات غير الإعرابية.

٦– الفصل السادس: بين الفعل المعلوم والفعل المجهول.

٧– الفصل السابع: بين المفرد والجمع.

وكنت أعرض في كلٍّ فصل ما اخترته من أمثلة قرآنية، مرتبةً وفق ترتيب السور والآيات.

٨– بدأت في كل مثالٍ اخترته بمقدمة بين يدي موضوع الآية، تشرح المعنى العام، وحرصت على أن يكون هذا الشرح مستوحى من كتب التفسير الموثوقة كالطبري وابن كثير. ويلي هذا إيراد نص الآية، ثم بيان اختلاف القراءة في اللفظة المعنيَّة من ألفاظ الآية.

ومضيت في بيان أقوال أهل التفسير والتوجيه واللغة والبلاغة في دلالات القراءة ومعانيها، وعُنيت كذلك بالمقاصد المنشودة التي تَبَدَّت لنا خلال التحليل والاستجلاء، واجتهدتُ أن أبتعدَ عن التكلُّف الذي تأباه اللغة وأقوال أهل العلم، ويبتعد عن مقاصد القرآن الكريم المنشودة.

* * *

الفصل الأول

وقوع حرف مكان حرف

سوف نعرض في هذا الفصل ثلاثة عشر مثالاً للاختلاف الوارد بين القراءات المتواترة، ومَرَدُّه إلى وقوع حرف من حروف الكلمة الأصلية أو الزائدة مكان حرف. وسوف نحاول أن نستجلي الدلالات والمعاني التي تمنحها كل قراءة.

المثال الأول:

تَقُصُّ الآيات الكريمة من سورة البقرة خبر رجل من بني إسرائيل[١]، مرَّ على قرية ليس فيها أحد، فرأى مِنْ شدَّة خرابها، وبُعْدها عن العَوْد إلى ما كانت عليه، فتساءل: ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[٢]. وقد ورد في سياق القصة طريقة إحياء العظام بعد مرورها بمرحلةٍ ماتت فيه مئةَ عام، ثم قَدَّر الله لها الإحياءَ، فقال تعالى: ﴿ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾[٣].

واختلف القراء[٤] في لفظة «نُنْشِزها»، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع: «نُنْشِرها»، وقرأ الباقون بالزاي: ﴿ نُنشِزُهَا ﴾.

أمَّا قراءة «نُنْشِرُها» فمعناها نُحْييها؛ لأنَّ النشر هو: الإحياء، وقد وَرَدَ هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾[٥]، أي: أحياه. والضمير في «نُنْشِرُها» يعود على العظام، وقد ورد إحياء العظام في قوله تعالى: ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾[٦].

وقد جاءت عملية الإحياء في هذه القراءة على سبيل الإجمال؛ إذ تَبْرُزُ العظام أمام المُشاهِد في المرحلة الأخيرة من الإحياء والتسوية.

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم ١ / ٤١١.

(٢) الآية ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٤) انظر: السبعة ص: ١٨٩، الإقناع ٢ / ٦١١، النشر ٢ / ٢٣١.

(٥) الآية ٢٢ من سورة عبس.

(٦) الآية ٧٨ من سورة يسٓ.

قال الزَّجَّاج[1]: « مَنْ قرأ « نُنْشِرُها » فهو مِنْ: أنشر الله الموتى، أي: بَعَثَهم ».

وقد يُخْبِرُ سبحانه عن العظام بالإحياء في مكانٍ، ويُخْبِر عنها في مكانٍ بالإنشار[2]، فيكون معنى الآية: أنَّ الله يُزيلُ عَجَبه من إحيائه الموتى بعد فنائهم، وقد تساءل الرجلُ عن ذلك، إذ قال: ﴿ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ ﴾ فأراه اللهُ قدرتَه على ذلك في نفسه، فأماته مئة عام، ثم أحياه، فأراه قدرته على ذلك.

وأشار الفراء[3] إلى هذه القراءة بقوله: « ذهب إلى النشر بعد الطَّيِّ ». وقد شرح الرازي[4] قول الفراء، فقال: « وذلك أنَّه بالحياة يكون الانبساط في التصرُّف، فهو كأنَّه مَطْوِيٌّ ما دام ميتاً، فإذا عاد صار كأنَّه نُشِر بعد الطَّيِّ ».

ممَّا تقدَّم نخلصُ إلى أنَّ قراءة « نُنْشِرُها » أفادت إحياء العظام وتَسْوِيَتَها بعد البِلى، وذلك بقدرة الله تعالى.

بيد أنَّ هذا الإجمال الذي تُعَبِّر عنه هذه القراءة تُفَصِّله، وتُبَيِّن مراحله القراءة الثانية: « نُنْشِزها ». واشتقاق القراءة من النَّشْز، وهو في اللغة المُرْتَفِعُ

(١) معاني القرآن ١/ ٣٤٤.

(٢) انظر: شرح الهداية ١/ ٢٠٦.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٧٣.

(٤) تفسير الرازي ٤/ ٣٦.

من الأرض[1]. وقد تأمَّل ابن عطية[2] في القراءة، وقيَّد المعنى اللغوي العام، ورأى فيه ارتفاعاً على هيئة مخصوصة، فقال: «ويَقْلَقُ عندي أن يكون معنى النشوز رَفْعَ العظام بعضها إلى بعض، وإنَّما النشوزُ الارتفاعُ قليلاً قليلاً، وانظر استعمال العرب تجده ما ذكرت، ومن ذلك: نَشَزَ نابُ البعير».

إنَّ المعنى الذي ذهب إليه ابن عطية يجعل الفِعْلَ على التدرُّج، كما يجعل النشوز ارتفاعاً خاصاً[3]، فيكون في هذه القراءة تصويرٌ حسيٌّ لعملية إحياء العظام، فلا يُكتفى بالإشارة إلى الإحياء الذي هو مقتضى القراءة السابقة، وإنَّما يكون الإحياءُ في القراءة المتقدمة «نُنْشِرُها» نتيجةً ومآلاً لما صارت إليه إعادة الحياة، فما الذي تُصَوِّره قراءة «نُنْشِزُها»؟

١- تبدأ عملية الإحياء بالتحريك الأوَّلي لِما يراد إحياؤه، ثم تركيب العظام وانضمامها. قال السمين الحلبي[4]: «فالمعنى يُحَرِّك العظام». وقال السخاوي[5]: «تركيب العظام بعضها على بعض». وقال النحاس[6]: «نُرَكِّب بعض العظام على بعض، ونرفع بعضها إلى بعض».

(١) انظر: المفردات ص: ٨٠٦.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨.

(٣) الدر المصون ٢/ ٥٦٧.

(٤) الدر المصون ٢/ ٥٦٧.

(٥) فتح الوصيد ٢/ ٨٣.

(٦) معاني القرآن ١/ ٢٨٢.

٢- ويعقب التحريكَ الارتفاعُ قليلاً قليلاً على التدرُّج، على ما أشار إليه ابن عطية[١]، فقال: «امرأة ناشِز؛ لأنَّها ارتفعت عن موافقة زوجها، والنَّشْزُ ما ارتفع من الأرض، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا﴾[٣].

قال مكي[٤] -وهو يشرح القراءة-: «وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء»، وقال: «والعظام لا تحيا على الانفراد حتى يُضَمَّ بعضُها إلى بعض، والموصوف بالإحياء هو الرَّجُل دونَ العظام على انفرادها. لا يُقال: هذا عظم حيٌّ. فأمَّا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾[٥] فإنَّما وُصِفَت العظامُ بالإحياء على إرادة صاحبها». وقد أضاف مكي إلى مرحلتَيْ التحريك والرفع المتدرج عملية ضَمٍّ بعض العظام إلى بعض.

٣- وأشار الشيخ ابن عاشور[٦] إلى مرحلة أخرى تعقب الارتفاع، وما

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨.

(٢) الآية ١١ من سورة المجادلة.

(٣) الآية ١٢٨ من سورة النساء.

(٤) الكشف ١/ ٣١٠.

(٥) الآيتان ٧٨، ٧٩ من سورة يس.

(٦) التحرير ٣/ ٣٧.

يتلوه من التغيرات الطارئة. يقول في هذه القراءة: «والمراد ارتفاعها حين تَغْلُظُ بإحاطة العصب واللحم والدم بها، فحصل من القراءتين معنيان لكلمة واحدة. وفي كتاب حزقيال: «فتقاربت العظام، كلُّ عظم إلى عَظْمه، ونظرتُ وإذا بالعصب واللحم كساها، وبَسَط الجلد عليها».

ولمح النحاس[1] في هذه القراءة معنى تركيب العظام بعضها على بعض ورَفْعِ بعضها على بعض، وأورد قول قتادة: «أنه جعل ينظر كيف يُوْصَلُ بعض عظامه إلى بعض».

يعقب ذلك كلَّه ما صرَّحت به القراءة الأولى وأَجْمَلَتْه: «نُنْشِرُها». ولله دَرٌّ لفظةٍ واحدةٍ مِعْطاء، كيف أوحَتْ بمنظومةٍ من التشخيص الحيِّ المتكامل -عبر مراحلَ متتاليةٍ- وفَصَّلَتْ في عملية الإحياء التي تَمَّت بقدرة الله سبحانه!!

ولعلنا نَلْحظ اختيار حرف الشين، واستعماله في القراءتين، بما يختزنه في وَصْفه من التَّفَشِّي والانبساط، يقول ابن الجزري[2]: «والشين حرف تَفَشّ. سُمِّيت بذلك لأنَّها تَفَشَّت في مخرجها عند النطق بها. ومعنى التَّفَشِّي هو كثرة خروجٍ بين اللسان والحنك، وانبساطه في الخروج عند النطق بها». ولعل هذا التَّفَشِّي في صفة حرف الشين يناسب طبيعة الإحياء، وما يتضمنه من مراحل متعددة.

---

(١) معاني القرآن ١ / ٢٨١.

(٢) التمهيد ص: ١٠٧.

ممَّا سبق تبيَّن لنا أنَّ قراءة الراء أجملَتْ، وقراءة الزاي فَصَّلت هذا الإجمال، ومن مجموع أقوال أهل العلم الذين تناولوا القراءة الثانية بالتأمل والتحليل، نخرج بوصفٍ لعملية الإحياء التي أرادها الله سبحانه للعظام بقدرته وتدبيره. والجدير بالذكر أنَّ الفرق بين القراءتين وقوع حرف مكان حرف فحسب.

* * *

المثال الثاني:

كان نافع إمام القراء في المدينة النبوية يهمز «النبيّ» في مواضع كثيرة، ومنها في سورة آل عمران، من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ ﴾[1] فيقرؤها «النبيء» وكان باقي القراء لا يهمزون[2].

فأمَّا الهمز فهو مشتق من النبأ، وهو الخبر[3]، فالنبيُّ فَعِيل بمعنى مُفْعِل، أي: مُنْبِئ عن الله تعالى برسالته، وهي الوحي الذي يأتيه من الله، أو فعيل بمعنى مفعول، أي: أنَّه مُنَبَّأ من الله بأوامره ونواهيه. قال العباس بن مرداس[4]:

يا خاتم النُّبَآء إنَّك مُرْسَلٌ   بالخيرِ كلُّ هدى السبيلِ هُداكا

فظهور الهمزتين في «النبآء» يدل على كونه من النبأ، كما أنَّ فَعيلاً يُجمع على فُعَلاء، كظريف وظُرَفاء[5]. وتقول العرب[6]: تنبَّأ مسيلمة، فيهمزون، وهو من أنبأت، كما أنهم يقولون في تحقير نبوَّته الكاذبة: نُبَيِّئَة سوء.

---

(١) الآية ٦٨ من سورة آل عمران.

(٢) انظر: السبعة ص: ١٥٧، النشر ١/ ٤٠٦.

(٣) الكشف ١/ ٢٤٤، الحجة ٢/ ٨٨، الدر المصون ١/ ٤٠٠.

(٤) البيت في الكتاب ٣/ ٤٦٠، والمقتضب ١/ ١٦٢، واللسان «نبأ» ١٤/ ٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٦) الكتاب ٣/ ٤٦٠.

وأمَّا قراءة الجمهور «النبيّ» فتحتمل ثلاثةَ معان:

١- أن تكون مِنْ نبا يَنْبو، إذا ظهر وارتفع. والنَّباوة: الارتفاع[١]. ولا ريب أنَّ رتبة النبيِّ مرتفعة، ومنزلتَه ظاهرة، بخلاف غيره من الخَلْق، فهو أشرفهم.

وأصل الكلمة الصرفي: نَبِيْوٌ، اجتمعت الياء والواو، وسبقت الأولى بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء. ويقال في الجمع أنبياء، وأصلها أنْبِواء، وقعت الواو لاماً، وانكسر ما قبلها فقلبت ياء، وفعيل إذا كان معتل اللام يُجمع على أفْعلاء[٢]. والواو في «النبوَّة» على هذا أصل بنفسها. وفي اللسان[٣]: «والنَّبيُّ: العَلَمُ من أعلام الأرض التي يُهتدى بها. قال بعضهم: ومنه اشتقاق النبيّ؛ لأنَّه أرفع خلق الله، وذلك لأنّه يُهتدى به، ولأنَّه شُرِّفَ على سائر الخلق».

قال أوس بن حجر[٤]:

على السَّيِّد الصَّعْبِ لو أنَّه ... يقومُ على ذِرْوَة الصَّاقِبِ
لأصبح رَتْماً دُقاقَ الحَصَى ... مكانَ النبيِّ من الكاثِبِ

---

(١) الكشف ١/ ٢٤٥.

(٢) انظر: معجم مفردات الإعلال والإبدال ٢٥٥.

(٣) اللسان: «نبا» ١٥/ ٣٠٢.

(٤) ديوانه ص: ١١، واللسان «نبا» ١٥/ ٣٠٢، والدر المصون ١/ ٤٠٢، الصاقب: جبل. والرتم: المتكسر، والنبي: المكان المرتفع، والكاثب: الرمل المجتمع.

وعلى هذا: فإنَّ النبيَّ[١] فعيل بمعنى فاعل، أي: ظاهر ومرتفع، أو بمعنى مفعول، أي: مرفوع رفعه الله على خلقه.

٢- النبيُّ في اللغة هو الطريق. قال الكسائي: «الأنبياء طرق الهدى». قال أبو معاذ النحوي: «سمعت أعرابياً يقول: مَنْ يَدُلُّني على النبيِّ؟ أي: الطريق»[٢].

٣- النبيُّ من المهموز، فأصله النَّبِيْء، ولكن خُفف لكثرة دَوْره[٣] واستعماله، فأُبدل من الهمزة حرفٌ من جنس ما قبلها، وأدغمت الياء في الياء، فيكون بين القراءتين قاسم مشترك.

ممَّا تقدَّم نخلص إلى أنَّ اللفظة غنية بالدلالات والمعاني، وكلها مقبولة صحيحة، وقد احتلت في المصطلحات الإسلامية حَيِّزاً واسعاً بعد مبعث خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام، الذي هو: مُنْبِئ عن الله تعالى، ومُنَبَّأ منه، ورتبتُه مرتفعة، وهو طريق من طرق الهدى، أو تكون اللفظة مخففة من المهموز.

* * *

(١) الدر المصون ١/٤٠٢.

(٢) اللسان: «نبا» ١٥/٣٠٣.

(٣) الكشف ١/٢٤٣.

المثال الثالث:

تشير الآيات الكريمة من سورة المائدة إلى موقف اليهود مِنْ حُكْمِ الرسول ﷺ فيهم، إذ لم يَرْضَوا بحكمه القِسْطِ، أيبغي هؤلاء اليهود حكم الجاهلية؟ يعني أحكام عبدة الأوثان من أهل الشرك، وعندهم كتابُ الله فيه بيانُ حقيقة الحكم الذي حَكَم به فيهم[1]. قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[2].

اختلف القُراء في ﴿يَبْغُونَ﴾، فقرأ ابن عامر[3] بالتاء وقرأ الباقون بالياء.

جاءت قراءةُ ابن عامر على أسلوب الالتفات[4]، فقد بدأ سياق الآيات بالكلام وَفْقَ أسلوب الغيبة في قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾[5]. ثم التفتَ، فغَيَّر أسلوب الكلام من الغيبة إلى الخطاب. والمخاطبُ هنا أهلُ الكتاب، وهم أهلُ علمٍ وفَهْمٍ، فحَسُنَ توبيخُهم ولومُهم؛ لصَدِّهم عن حكم الله وهم يعلمونه[6].

---

(١) جامع البيان ٦/٢٧٤.

(٢) الآية ٥٠ من سورة المائدة.

(٣) انظر: السبعة ص: ٢٤٤، الإقناع ٢/٦٣٥، النشر ٢/٢٥٤.

(٤) الدر المصون ٤/٢٩٨، التحرير ٦/٢٢٧.

(٥) الآية ٤٩ من سورة المائدة.

(٦) انظر: إبراز المعاني ٣/٩٥.

قال صاحب « الطراز »[١]: « الالتفات من أَجَلِّ علوم البلاغة، وهو أمير جنودها، والواسطةُ في قلائدها وعقودها، ومعناه العدول من أسلوبٍ في الكلام إلى أسلوبٍ آخر مخالفٍ للأول، والانتقال من أسلوبٍ إلى أسلوب أدخل في القلوب عند السامع، وأكثر لنشاطه، وأعظم في إصغائه ».

وقد أشار السمين الحلبي[٢] إلى مُسَوِّغ الالتفات في هذه الآية: فهو أبلغُ في زجرهم ورَدْعهم، ومباكتتِه لهم، إذ واجههم بهذا الاستفهام الذي يأنف منه ذوو البصائر.

لقد بدأ السياق بهمزة الإنكار عليهم، والتقريع الشديد المباشر: « أفحكمَ »، وقَدَّم المفعول به، وهو « حُكْمَ الجاهلية » لتخصيصه، والاهتمام به[٣]، وقد ربط هذا الذي يبغونه بلفظٍ عُهِد فيه كل ما هو نقيض العلم والمعرفة، وما هو قابلٌ لكلِّ ضلالة وفساد، وهو لفظ « الجاهلية ». وهذه الجاهلية تُقابِل تحكيم الله في شؤون الحياة، وشَرْعُ الله الحكيم هو الذي يُقَدِّر للإنسان ما يَصْلُح من أمره، وهو الذي فَطَرَ الخَلْقَ، ويعلم ما في نفوسهم وما يَصْلح لهم، فيأتي الإنسانُ الجَحود ليضرب بحُكم الله عُرْضَ الحائط.

---

(١) الطراز ٢ / ١٣١، وانظر: العمدة ١ / ٦٣٦، بديع القرآن ص: ٤٢.

(٢) الدر المصون ٤ / ٢٩٨.

(٣) شرح التلخيص ص: ٧١.

ونظيرُ هذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1]. والكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب آخر كان أبعثَ للاهتمام، وأَدْعى إلى الإصغاء والانتباه[2].

لقد أحدث أسلوب الالتفات في قوله: «تَبْغون» هزّةً شديدة في سياق الأسلوب، وكأنه يقول لهم: أأنتم ذوو بصائر؟ أأنتم تريدون حكم الجاهلية بما تحمله من انحدار الإنسان وطيشه، حتى إذا ما اعتدل الأمرُ برسالة الإسلام تَوَدّون أن تعودوا لسابق أيامكم. وهذا الفيض من المعاني والتقريع والاستنكار تُحَققه بلاغة الالتفات، فيكون لهذه القراءة مذاقٌ معين. يقول الدكتور أحمد سعد[3]: «والإنكار في الآية يتحقق بهمزة الاستفهام على كلتا القراءتين، ولكن قراءة التاء آثَرَتْ المواجهة به، وكأنَّ اليهود حاضرون يستمعون إلى رَدْعِهم وزَجْرِهم، زيادةً في توبيخهم، والتسجيل عليهم».

وقد ينحو الالتفات منحى آخر في الإقبال على المخاطبين بالمدح والبشرى. فقد قرأ[4] ابن عامر وابن كثير، وأبو بكر عن عاصم، وأبو عمرو

---

(١) الآيات: ٢-٥ من سورة الفاتحة. وانظر دراسة هذا الالتفات في الفاتحة ص: ١٠٥ من هذه الدراسة.

(٢) انظر: شرح التلخيص ص: ٥٠.

(٣) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية ص: ٣٤٤.

(٤) السبعة ص: ٢١٥، الإقناع ص: ٦٢٢، النشر ٢/٢٤١ واختلف عن أبي عمرو.

ونافع بالتاء قوله تعالى: ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۞ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ۞ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾(١)، وذلك من قوله تعالى: «تفعلوا ـ تكفروه». وقرأ الباقون بالياء. وقد وقف أبو حيان(٢) على هذه الآيات وَفْقَ قراءة التاء، فقال: «والذي يظهر أنَّها التفات إلى قوله تعالى: ﴿ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ﴾، لمَّا وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيساً لهم، واستعطافاً عليهم، فخاطبهم بأنَّ ما تفعلون من الخير فلا تُمْنَعون ثوابه، ولذلك اقتصر على قوله ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾؛ لأنه موضعُ عطفٍ عليهم وتَرَحُّم، ولم يَتَعَرَّض لذِكْرِ الشرِّ، ومعلومٌ أنَّ كل ما يُفْعَلُ من خيرٍ وشرٍّ يترتَّب عليه موعوده. ويؤيد هذا الالتفات، وأنَّه راجع إلى ﴿ أُمَّةٌ ﴾، قراءةُ الياء. ومعلوم في هذه القراءة أنَّ الضمير عائد على ﴿ أُمَّةٌ ﴾ كما عاد في قوله تعالى ﴿ يَتْلُونَ ﴾ وما بعده».

ممَّا تقدم نخلص إلى أنَّ للالتفات دوراً في صياغة المعنى الذي ينشده التعبير القرآني من خلال تَخالُفِ أسلوبه.

أمَّا القراءة الثانية في آية المائدة ﴿ يَبْغُونَ ﴾(٣) فتُحَقِّقُ المشاكلة مع

(١) الآيات: ١١٣–١١٥ من سورة آل عمران.

(٢) البحر ٣/٣٦.

(٣) الآية ٥٠.

أسلوب الغائب المتقدم في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾(١)، وفي قوله: ﴿ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾(٢)، فيرتبط بعض الكلام ببعض، ويطابقُ آخرُه أولَه، ويكون معنى الآية(٣): أيطلب هؤلاء اليهود حكم عبدة الأوثان؟

ومن هنا يتبيَّن لنا أنَّ قراءة الخطاب لفتت الأنظار إلى خَطَر مَنْ يستبدل بحكم الله حكمَ الجاهلية، واستنكرت ذلك، وعَظَّمت مِنْ شأنه، في حين شاكلَتْ قراءة الغيبة بين أجزاء الكلام، فسارَتْ على نمطٍ واحد من التشاكل والربط، فلكل قراءةٍ مذاقٌ ونكتةٌ عبَّرت عنها.

* * *

(١) الآية ٤٩، وانظر: الكشف ١/ ٤١١، والموضح ١/ ٤٤٤.

(٢) الآية ٤٩.

(٣) انظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٢٢٨.

المثال الرابع :

يُوَجِّه سبحانه نبيَّه إلى بيان أنَّ الحكم لله تعالى، وهو خير مَنْ فَصَلَ القضايا، وخير الفاتحين في الحكم بين عباده[1]، فيقول له: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾[2].

وقد اختلف القراء[3] في لفظة ﴿ يَقُصُّ ﴾ فقرأ ابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي « يقضي »، وقرأ الباقون ﴿ يَقُصُّ ﴾.

من المعلوم في فنون القول التعبيرية أنَّ المشاكلة لون بلاغي ترتاح له النفس العالمة بأسرار الفن البياني، ومفاتيحِ الجمال التي تشارك في رَوْنَق الأداء وطلاوته؛ وذلك لأنَّ هذه المشاكلةَ تعني تنظيم الألفاظ والجمل والتراكيب على نحوٍ يُحَقِّق المزاوجة، ويُراعي التساوق، فتتلو الآية الكريمة وأنت تُحِسُّ بأنَّ الكلمة كالطائر الجميل الذي يعرف أين يحلق، وأين يستقر؟ ومن أمثلة المشاكلة هذه الآيةُ الكريمة في ضوء القراءتين المتقدمتين.

أمَّا قراءة « يقضي » فهي بمعنى يَحْكُمُ ويَفْصِل، وهذا مناسبٌ[4] لختام الآية: ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾. والفَصْلُ عادة يكون في ميدان القضاء،

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/١٨٦.

(٢) الآية ٥٧ من سورة الأنعام.

(٣) انظر: السبعة ص: ٢٥٩، الإقناع ٢/٦٤٠، النشر ٢/٢٥٨.

(٤) انظر: الحجة ٣/٣١٨، شرح الهداية ٢/٢٨٠.

واتخاذ الأحكام، وبهذا يَحْصُل التناسقُ بين صدر الآية وخاتمتها، إذ بدأت بقضاء الحقوق المشروعة مِنْ قِبَلِ الله عز وجل، وانتهت بالثناء على خيرِ قاضٍ يَفْصِل في ميدان القضاء، فليس الحكم المَقْضِيُّ إلا لله، وهو خير مَنْ يَفْصِلُ في الحقوق، فيكون لدينا لفظتان متساوقتان متناسبتان: « يقضي »، و« الفاصلين »، وذلك في ميدان الحكم الذي تتحدَّث عنه الآية الكريمة.

وقد تحدَّث أهل البيان[1] عن فن بلاغي أسْمَوْه « التناسب » وهو: ترتيب المعاني المتآخية التي تتلاءمُ ولا تتنافر، وقالوا: إنَّ المناسبة المعنوية أنْ يبتدئ المتكلم بمعنى، ثم يُتَمِّم كلامَه بما يناسبه في المعنى.

وأمَّا القراءة الثانية « يَقُصُّ » فمعناها: أنَّ جميع ما أنبأ به، أو أَمَرَ به سبحانه، هو من أقاصيص الحق[2]، وهذا مناسبٌ لآياتٍ كثيرة فيها تصريحٌ بهذا القَصِّ الحقِّ. من ذلك قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾[4].

فإن قال قائل[5]: إنَّ الفصلَ الوارد في آية الأنعام في الحكم لا في القول،

---

(١) انظر: الفوائد المشوق ص: ٨٧ .

(٢) الحجة لابن زنجلة ص: ٢٥٤ .

(٣) الآية ٣ من سورة يوسف.

(٤) الآية ٦٢ من سورة آل عمران.

(٥) انظر: الحجة ٣/٣١٨.

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ يناسبه « يقضي » ولا يناسبه « يقصُّ ».

قلنا: قد جاء الفصل وارداً في القول أيضاً، وذلك نحوُ قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ ﴾[3]، فقد حُمِلَ الفصل على القولِ، واستعمل معه، كما جاء مع القضاء. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[4]، فقد ذكر في القصص أنَّه تفصيلٌ.

نخلص ممَّا تقدم أنَّ القراءتين أفادتا معنيين، لكل معنى دلالتُه، وذلك لأنَّ كلَّ قراءةٍ آيةٌ، إذ نَسَبَتْ قراءة « يقضي » إليه –سبحانه– القضاء الحق، فهو خيرُ مَنْ فصل القضايا، ونسبت إليه سبحانه قراءة « يقصُّ » أنَّ جميع ما أنبأ به هو من القصص الحق، فقضاؤه حقٌّ، وما قَصَّه حقٌّ سبحانه، وجاءت كلُّ قراءة مُشاكِلةً ومناسِبةً لمقطع آخر وارد في الآية نفسها، أو خارجها.

* * *

(١) الآية ١٣ من سورة الطارق.

(٢) الآية ١ من سورة هود.

(٣) الآية ٥٥ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ١١١ من سورة يوسف.

المثال الخامس:

تتحدث الآية الكريمة في سورة يونس عليه السلام عن قدرة الله عز وجل، وتعديده نعمَه على عباده قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾[١]. وقد اختلف القراء، فقرأ الجمهور[٢] «يُسَيِّركم»، وقرأ ابن عامر «يَنْشُركم».

أمَّا قراءة الجمهور فهي من التسيير. والتضعيفُ في «سيَّر» للتعدية[٣]؛ لأنَّ «سار الرجلُ» لازماً أكثرُ من «سِرْتُ الرجلَ» متعدياً. وعند الفارسي[٤] أنَّ تضعيفه للمبالغة والتكثير.

قال المفسرون: معنى يُسَيِّركم: يَجْعَلُكم تسيرون فيها[٥]، ويَحْملكم على السير، ويُمَكِّنكم منه[٦] قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٧]. وعن ابن عباس «يحفظكم إذا سافرتم»[٨]. والسَّيْر في اللغة: المضِيُّ في

---

(١) الآية ٢٢ من سورة يونس.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٢٥، الإقناع ٢/ ٦٦٠، النشر ٢/ ٢٨٢.

(٣) البحر ٥/ ١٣٨.

(٤) الحجة ٤/ ٢٦٥، وانظر: المفردات ص: ٤٣٢.

(٥) البحر ٥/ ١٣٨.

(٦) المغني في توجيه القراءات ٢/ ٢٢٧.

(٧) الآية ١١ من سورة الأنعام.

(٨) الحجة لابن زنجلة ص: ٣٢٩.

الأرض[1]. فهذا المُضِيُّ الذي هَيَّأتم أنفسَكم له إنَّما هو بتقدير منه سبحانه.

وأمَّا قراءة ابن عامر فهي من النشر ضد الطَّيِّ، والمعنى: يُفَرِّقكم ويَبُثُّكم[2]، وانتشار الناس هو: تصرُّفهم في الحاجات[3]. قال الراغب[4]: «والانتشار: انتفاخ عَصَب الدابَّة. والنواشر: عروق باطن الذراع؛ وذلك لانتشارها. والنشَر: الغنم المنتشِر».

واحتج الفارسي لهذه القراءة بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ﴾[5] فالبث تفريق ونشر في المعنى. ومعنى الآية: يُفرِّقكم في البر والبحر[6].

ففي هذه الآية وفق القراءتين أمران ينسبهما سبحانه إلى نفسه، فهما بيده:

الأول: هو تسيير العباد، وتمكينهم من السير، ومُضِيُّهم في الأرض، وجَعْلُهم يمشون على أقدامهم التي خلقها لهم لينتفعوا بها، وألهمهم

---

(١) المفردات ص: ٤٣٢.

(٢) الدر المصون ٦/١٦٨.

(٣) المفردات ص: ٨٠٥.

(٤) المفردات ص: ٨٠٦.

(٥) الآية ٢٩ من سورة الشورى.

(٦) الحجة ٤/٢٦٦، الموضح ٢/٦٢٠.

عَمَل السَّفائن في لُجج البحر، ودفع عنهم أسباب الهلاك[1]، وهو الذي عبَّرت عنه قراءة الجمهور.

والثاني: هو تفريقهم في الأرضين، وبثُّهم فيها، وانتشارهم في ملكوت الله الواسع، ومعنى التسيير وإن كان قريباً من معنى النشر، إلا أنَّهما متغايران، وكلٌّ قراءة بمنزلة آية.

* * *

(١) فتح القدير ٢/٤٣٤.

المثال السادس:

تشير الآيات الكريمة في سورة يونس عليه السلام إلى موقف الحساب بين يدي الله عز وجل، إذ تَتَفَقَّد كلُّ نفس ما سَلَف منها، وتُجازَى وَفْقَ ما عَمِلَتْ، قال تعالى: ﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾[1].

وقد اختلف القَرَأةُ[2] في لفظة ﴿تَبْلُوا۟﴾، فقرأ حمزة والكسائي « تَتْلو »، وقرأ الباقون ﴿ تَبْلُوا۟ ﴾.

أمَّا قراءةُ " تَتْلو " فتحمل رصيداً متعدداً من الدلالات والمعاني:

١ـ أولُ هذه الدلالات: تَتْبَع[3]. ومن شواهدها قول الشاعر[4]:

إنَّ المُريبَ يَتْبَعُ المُريبــا   كما رَأَيْتَ الذِّيبَ يتلو الذِّيبا

أي: يَتْبعه ويتطلَّبه، فكلُّ نفسٍ في هذا الموقف تُعوِّل على جزاء ما قدَّمَتْه، وإذا تَبِعَتْ كلُّ نفس ما قدَّمَتْه منْ عملٍ ساقها إلى الجنَّة أو إلى النار[5]. وهذا التفسير للقراءة قال به السُّدِّي[6].

---

(١) الآية ٣٠ من سورة يونس.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٢٥، الإقناع ٢ / ٦٦١، النشر ٢ / ٢٨٣.

(٣) شرح الهداية ٢ / ٣٤٠، الموضح ٢ / ٦٢٢، الدر المصون ٦ / ١٩٣.

(٤) لم أهتد إلى قائله، وهو في تفسير القرطبي ٨ / ٣٣٥، والبحر ٥ / ١٥٣، والدر المصون ٦ / ١٩٣.

(٥) التحرير ١١ / ١٥٣.

(٦) تفسير القرطبي ٨ / ٣٣٤.

وفي هذا المعنى تشخيص حيٌّ، وتصوير يتسم بالحركة الدؤوب، يُفْضي إلى أنَّ كل نفس مرهونةٌ بما كَسَبَتْ، فما كَسَبَتْه مِنْ عمل في هذه الحياة الدنيا القصيرة هو الأصل المُعَوَّل عليه في الحياة الآخرة الممتدة، وكلُّ نفس في عَرَصات القيامة تَتْبَعُ ما كَسَبَتْه، وترتبط به، فعملُ الإنسان هو الذي يقود النفس، ولفظة «تتلو» تُصَوِّر في الذهن قطاراً من الإبل، كل واحد آخذ بخِطام ما بعده، والتالي يتبع المتقدمَ السابقَ، وعلى هذه القراءة: تَتْبَعُ كلُّ نفس عملَها الذي سبقها في حياتها الدنيا، وكان الأمر في الحياة الدنيا على خلاف ذلك؛ إذ إنَّ النفس البشرية فيها هي التي تقود مسيرة الإنسان وتُوَجِّهها، وهي التي تُصْدِرُ الأوامر إلى التقوى، أو الفجور.

٢- «تتلو» في هذه القراءة من التلاوة المعروفة[١]، والمعنى: تقرأ كلُّ نفسٍ ماعَمِلَتْه من صالح الأعمال وسيئها، مُسَطَّراً في صحف الحفظة. ويُذكِّر هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[٢]. ومثلُ هذا المعنى وارد في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾[٣]. وهذه الدلالة تعني أنَّ النفس في الحياة الآخرة في هذا الموقف العصيب ليس لها إلا أن تقرأ ما سَطَّره الحَفَظَةُ، شأنُها شأن الطالب الذي يطالع في الصحف

(١) الموضح ٢/٦٢٢، الدر المصون ٦/١٩٣.

(٢) الآية ٤٩ من سورة الكهف.

(٣) الآية ٧١ من سورة الإسراء.

نتيجة عمله، فليس له إلا أن يبحثَ عن اسمه، ويقرأ إلى جانبه نتيجته التي كان قد أدَّى اختبارها.

٣- ومن دلالاتِ هذه القراءة: تَعْلَم، ففي هذا الموقف تعلم كلُّ نفس ما قَدَّمَتْه. ومن الدلالات كذلك: تُسَلِّم ما عليها من الحقوق إلى أربابها بغير اختيارها[١].

وأمَّا قراءة «تَبْلو» فمعناها من الاختبار، أي: تَخْتَبر كلُّ نفس ثواب ما قَدَّمَتْ، فيُعرف عَمَلُها: أخير هو أم شر؟ فَتَلْقَى جزاءَه، وتَخْتَبِر، كناية عن التحقق وعلم اليقين[٢]، وهي تَخْتبر حالتَه وثمرتَه، فتعرف ما هو حسنٌ ونافع، وما هو قبيح وضارٌّ؛ إذ قد وضح لهم ما يُفْضي إلى النعيم بصاحبه وضدِّه. قال الزمخشري[٣]: «كما يَخْتَبِر الرجلُ الشيءَ ويتعرَّفُه؛ ليَكْتَنِهَ حالته».

وقال الراغب[٤]: «بَلِيَ الثوب بِلَىً: خَلَق، ومنه قيل لمن سافر: بِلْوُ سَفَرٍ، وبِلْيُ سَفَر، أي: أبلاه السفرُ. وبَلَوْتُه: اختبرته كأنِّي أخْلَقْتُه مِنْ كثرة اختباري له، وقُرِئَ: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ أي: تعرفُ حقيقةَ ما عملت، ولذلك قيل: بَلَوْتُ فلاناً إذا اختبرته». فالإنسانُ في هذا الموقف

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٧/ ٣٣٤.

(٢) التحرير ١١/ ١٥٣.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٤٤.

(٤) المفردات ص: ١٤٥.

في حالة من اليقظة والانتباه، والفحص الدقيق أمام سِجِلِّ عمله، حتى يصل الأمر إلى أنَّه يكاد يَخْلَق هذا السِّجِلُّ من كثرةِ اختبارِه، والنظر فيه، وكأنَّ الفردَ يُشْفِقُ على نفسه مِنْ عمله، فهو الذي سيقرر مصيره بعد توفيق الله عز وجل.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن لنا أنَّ لفظة واحدة في سياق وصف الحساب بين يَدَي الله عزَّ وجلَّ، قدَّمَتْ طائفةً من المعاني التي ذكرها السلف، فكلُّ نفس تَتْبَعُ ما قدَّمته، وتقرؤه في صحف الحفظة، وتَعْلَمُه، وكلُّ نفسٍ تختبر ما قَدَّمَتْه، فتلاقي جزاءه، وتعرف حقيقته.

* * *

المثال السابع:

تنقل الآيات الكريمة في سورة «هود» عليه السلام حواراً بين نوح عليه السلام وقومه، فقد خاف عليهم عذاب النار، واتَّهمه قومُه بأنَّ أراذلهم قد اتبعوه، وقالوا له: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في قولِه: «باديَ» فقرأ الجمهور بالياء، وقرأ أبو عمروٍ بالهمز.

أمَّا قراءةُ الجمهور ﴿بَادِىَ﴾ فمعناها[3]: اتَّبعوك في ظاهر رأيهم. وفَرْقٌ بين الإنسانِ عندما يُعْطي قراره بعد ما وعاه من ظاهر الأمور التي يتعامل معها، والإنسان صاحب القرار السريع الخفيف، فالحكم المبني على الظاهر قد يستدعي التأمُّلَ في هذا الذي ظهر له من الأمر، وتقليبَ وجْهاتِ النظر، والتشاورَ مع الآخرين، وهذا لا يتوافر في القرار المبني على باديَ الرأي، وما يحمله من الطيش والتهوُّر.

من هذه القراءة نخلص إلى أنَّ اتهام المؤمنين من قوم نوح ناجِمٌ عن أنَّهم حَكَّموا ظاهر الأمر، وما بدا لهم فيه.

---

(١) الآية ٢٧ من سورة هود.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٣٢، الإقناع ٢/ ٦٦٤، النشر ١/ ٤٠٧.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٨٧، معاني القرآن للفراء ٢/ ١١، الحجة ٤/ ٣١٧.

أمَّا قراءةُ الهمز «بادئ» فهي اسم فاعل مشتق مِنْ بَدَأْتُ بكذا. ومعناها أول الرأي، والبادئ: المبتدِئ. ومبتدأ الرأي: أوَّلُه؛ لأنَّه إذا ابتدأ في الظهور فهو الأول[(١)]. وفي ضوء هذه القراءة ينقل لنا السياقُ موقف قوم نوح على طريقة التصوير الفني الدقيق، فهم قومٌ عَمَّهم الغيظ، وشَحَنَتْهم البغضاء، فكانوا يختلقون الأكاذيب والإشاعات على هذا النبي الكريم؛ ليُقَلِّلوا مِنْ شأن دعوته، ويُزَهِّدوا الناس فيها، فمَنْ أولئك الذين اتَّبعوه؟ إنَّهم أولاً أراذلُ القوم، وسَفَلَتُهم، وهم ثانياً اختاروا طريقك يا نوح، من غير أن يتقدَّموا نحوَ أغوار الفكر والتأمل أشواطاً بعيدة، فرأيُهم إن كان فطيراً فلا عجب يانوح؛ لأنَّهم لم يُجَرِّبوك، ولم يَخْبروك.

قال الفارسي[(٢)]: «اتبعوك في أول الأمر من غير أنْ يُتْبِعوا الرأيَ بفكرٍ ورَوِيَّة فيه». وكثيراً ما يتهم الإنسان بصره الحسِّي عندما يفتحُه بعد رُقاد طويل، فإذا تأمَّل المشهدَ الذي هو فيه وأحاط به، عَرَفَ الحقيقة. وكثيراً ما يندم المرءُ على قرارٍ اتخذه، ولكنه يعترف أنَّه قرارٌ مبني على بادئ الرأي. ولقد عَلقَتْ أفكارُهم بدعوتك من الوهلة الأولى فحسب، من غير سابق تجربة، وأساسِ فَهْمٍ ورَوِيَّة. ومن المعلوم أنَّ القرارات التي يتخذها الرجلُ من غير نظرة كليَّة شاملة قراراتٌ سريعة فطيرة، ينقصها الإفادة من التجربة التراكمية، أو الخبرة السديدة.

---

(١) الموضح ٢/٦٤٣.

(٢) الحجة ٤/٣١٧، وانظر: شرح الهداية ٢/٣٤٥.

نخلص من هذا أنَّ هذه القراءة حَمَلَتْ اتِّهام قوم نوح لِمَنْ آمن بأنَّهم اتَّبعوا نوحاً، من غير أن يتأمَّلوا حقيقة دعوته؛ لأنَّ هذا الاتباع ناجم عن أول الأمر ومبتدئه.

ومن التأمُّل في القراءتين يتبيَّن لنا أنَّ في كل منهما لوناً من الاتهام، وطريقةً من طرائق التعبير، وكل أولئك ينجم عن وقوع حرف مكان حرف آخر. وهؤلاء المؤمنون في نهاية الأمر -كما يراهم قومهم- طائشون يَبْنُون صلتهم به على أساسٍ من ظاهر الأمر الخالي من النظرة الكلية الشاملة، أو على أساسٍ من أول الرأي الطائش، ولكلِ قراءةٍ مَذاق، وضَرْبٌ من الاتهام.

* * *

المثال الثامن:

تتحدث الآيات الكريمات في سورة الإسراء عن سُنَّةٍ من سنن الله في هذه الحياة، وهي أثر الترف والمترفين والمعاصي في إهلاك القرى. قال تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾[1].

وقد اختلف القراء في لفظة ﴿ أَمَرْنَا ﴾، فقرأ الجمهور[2] بالقصر والتخفيف، وقرأ يعقوب بالمدِّ « آمَرْنا ».

أمَّا قراءة الجمهور فعلى تقدير[3]: أمَرْناهم بالطاعة، ففسقوا. وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما.

ونسب الشوكاني[4] هذا القول إلى أكثر المفسرين. وحمله الزمخشري[5] على « أمَرْناهم بالفسْق، ففسقوا ».

ومقتضى قراءة الجمهور: أنَّ سبب هلاك القرى فجورُ المترفين، وغفلتُهم عن الله تعالى؛ فقد بيَّن سبحانه لهم طريق الهدى، وأَمَرَهم بالاستقامة على شرعه واجتناب نواهيه، ولكنهم أبَوْا، واختاروا طريق الشهوات.

أمَّا قراءةُ يعقوب « آمَرْنا » فهي من الفعل « آمَرْتُهم » إذا كثَّرْتَهم، وهو

---

(١) الآية ١٦ من سورة الإسراء.

(٢) انظر: الموضح ٢/٧٥٢، النشر ٢/٣٠٦.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/٢٣١، وانظر: الدر المصون ٧/٣٢٥.

(٤) فتح القدير ٣/٢١٤.

(٥) الكشاف ٢/٦٥٤.

منقول بالهمزة، مِنْ أمِرَ القوم إذا كَثُروا، وآمَرَهم الله[١]. وفسَّر الكسائي[٢] هذه القراءة بقوله: «أي: أكْثَرْنا جبابِرَتَها وأمراءها».

تبيَّن لنا من مجموع قراءة الجمهور ويعقوب أنَّ إهلاك القرى ثمرة كريهة، وعاقبة وخيمة للمعاصي التي يرتكبها الفجرة المترفون، فأشارت قراءة الجمهور إلى مخالفة أولئك لِما أمرهم الله به، وأنَّ وجودهم في المجتمع يُنْذِرُ بغضب الله، وأشارت قراءة يعقوب إلى أنَّ كثرتهم في المجتمع تجعل هذا المجتمع يدنو من عقوبة الله. وفي كتب التاريخ شواهد كثيرة تؤكد أثر الترف في هَدْمِ الحضارات، وحدوث الكوارث.

* * *

(١) الحجة ٩٢٥، المحرر الوجيز ١٠/ ٢٧١، الموضح ٢/ ٧٥٢، اللسان «أمر» ٤/ ٢٨.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٢٣٣.

المثال التاسع:

تخاطب الآيات الكريمة من سورة النمل الرسولَ ﷺ، وتُخبره أنَّه مهما بَذَلَ من جهدٍ لهداية قومه فهم يَصُدُّون عنه صدوداً؛ لأنَّهم لم يعودوا ينتفعون بالحق الذي يدعوهم إليه. قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾(١).

قرأ ابن كثير(٢) «ولا يَسْمَعُ الصُّمُّ»، وقرأ الباقون: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾.

في قراءة الجمهور إسنادُ الفعل إلى المخاطب، وهو النبيُّ ﷺ. قال الفارسي(٣): «وهو أشْبَهُ بما قبله، ألا ترى قولَه سبحانه ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ فأُسْنِدَ الفعلُ إلى المخاطبين، فكذلك يُسْنَدُ إليهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾» فإنَّك يا رسولَ الله لا تَقْدِرُ على إسماع الصُمِّ، كما لا تَقْدر على إسماع الموتى(٤). والتعبير القرآني يعرض تشخيصاً حيَّاً لحالة نفسية يعيشها المعرضون عن سماع الحق الذي يَصْدَعُ به هذا الرسولُ الكريم، وهذه الحالة تمثل جمودَ القلب، وخمودَ الروح، وبرودَ الإحساس، فيُخْرِجهم السياقُ القرآني أولاً في هيئة مَنْ لا يَسْتجيب، وها هو الرسول ﷺ يُنْذِرُ ويَصْدَعُ بدعوته، ولكنهم لا يسمعون النذير المبين.

---

(١) الآية ٨٠ من سورة النمل.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٨٦، الإقناع ٢/ ٧٢١، النشر ٢/ ٣٣٩.

(٣) الحجة ٥/ ٤٠٣.

(٤) الموضح ٢/ ٩٧٠.

وهذا شأنُ الموتى في فَقْدِ الشعور، ثمَّ يُخرجهم في هيئة الصمِّ، وقد أعرضوا عنه؛ لأنَّهم لا يسمعون، وكلُّ هذه الصور الحسية لإبراز المعنى المنشود.

وفي خطاب النبي ﷺ الذي تتضمَّنه هذه القراءة، تسليةٌ للرسول ﷺ؛ فإذا كان لا يَلْقى استجابة من هؤلاء، على الرغم من دعوتِه الربَّانية المحكمة، فذلك لأنَّهم بمنزلة الموتى والصُّمّ. وقد بيَّنت آياتٌ أخرى كيف أنَّه ﷺ كان باخِعاً نفسَه، حزيناً على عِناد القوم وصَلَفِهم، ويأتي خطابُه لنبيه ﷺ تقريراً لحقيقتهم وتَسْليةً له.

وفي قراءة ابن كثير: «ولا يَسْمَعُ الصُّمُّ» إبرازٌ لتشبيه الكفار بالصمِّ[1]: من حيث إنَّهم لا يُصيخون للحق، ولا يَقْبلونه، وكذلك الأصمُّ لا يسمع ما يُقال له، فهو في إعراضه عَمَّا يُقال له قد ألقى بسمعه جانباً، فلم يَعُدْ ينتفعُ به، وهذا غايةُ امتناعٍ عن سماع ما يُقال له.

وتَجْري هذه القراءةُ على أسلوب التشبيه الضمني الذي يُتْرَكُ للمخاطب فيه تعيينُ المشبَّه والمشبَّه به ووجه الشَّبه، ولا يَخْفى ما في هذا الأسلوب من إثارةِ ذهنه لإدراك المقاصد من هذا التشبيه وعناصره.

وفي هذه القراءة تحذيرٌ للمُعْرِضين أنْ يكونوا كالأصمِّ الذي لا يَسْمع. وفيها كذلك التفاتٌ من الخطاب إلى الغائب، إذ بدأت بخطاب

(١) الموضح: ٢ / ٩٧٠.

النبي ﷺ: «إنَّك لا تُسْمع الموتى»، ثمَّ التفت إليهم بقوله: «ولا يَسْمَعُ الصُّمُّ». والمعنى[١]: أنَّهم لا ينقادون للحقِّ لعنادهم، وفَرْطِ ذهابهم عنه، كما لا يَسْمَعُ الأصمُّ ما يقال له.

وتَؤُول القراءتان إلى معنى واحدٍ، يَعْرِضُه السياق القرآني عَرْضاً حيًّاً على طريقة التشخيص، ولكنْ يُحَقِّقُ اختلافُهما تعدُّدَ الأساليب في عرض المعنى المنشود، وبروزَ أوجه بلاغية جديدة في الالتفات، والتشبيه الضمني، ومهما ارتقى البيانُ البشري في تعدُّد الأساليب على المعنى الواحد فلن يبلغَ درجة البيان القرآني.

وفي القراءتين ما سَمَّاه الإمام عبدالقاهر[٢] «معنى المعنى»، وعَرَّفه بقوله: «أنْ تَعْقِلَ من اللفظ معنىً، ثمَّ يُفْضي بك ذلك المعنى إلى معنىً آخر».

ومعنى المعنى هنا: جمودُ القلبِ، ووصولُه إلى درجةٍ لا ينتفع معها بشيء مِمَّا يتلقاه.

ومن أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغائب قراءة[٣] ابن عامر وابن كثير وأبي عمرو «كلا بل يُحِبُّون العاجلة ويَذَرون الآخرة»[٤] بالياء. وقد أشار

---

(١) انظر: الحجة ٥/٤٠٣.

(٢) دلائل الإعجاز ص: ٢٦٣.

(٣) السبعة ص: ٦٦١، الإقناع ٢/٧٩٨، النشر ٢/٣٩٣.

(٤) الآيتان ٢٠-٢١ من سورة القيامة.

أبو حيان[1] إلى أنَّه سبحانه لَمَّا فرغ من خطابه عليه الصلاة والسلام رَجَعَ إلى حال الإنسان السابق ذِكْرُه، الْمُنْكرِ للبعث، وأنَّ همَّه إنَّما هو في تحصيل حُطام الدنيا الفاني، لا في تحصيل ثواب الآخرة، كما تحدَّث الألوسي[2] عن أنَّ الغرض من هذا الالتفات إخراج الرسول ﷺ من صريحِ الخطاب بحُبِّ العاجلة.

* * *

(١) البحر ٨/٣٨٨.

(٢) روح المعاني ٢٩/١٧٩.

المثال العاشر:

تُذَكِّر الآية الكريمة في سورة العنكبوت وَعْدَ الله للمؤمنين، وما أعدَّ لهم مِنْ تكريمٍ في الحياة الآخرة بفَضْله. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في لفظة ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُم ﴾، فقرأ حمزة والكسائي: «لنُثْوِيَنَّهم» بالثاء. وقرأ الباقون بالباء والهمزة.

نودُّ الآن أن نستروح ظلال الفعلين: بَوَّأ وثَوَى؛ لنتعرف الفرق بينهما، فكلٌّ من القراءتين يُكمِّل بعضُهما بعضاً في تأدية المعنى المنشود.

قال الراغب[3]: «الثَّواء: الإقامة مع الاستقرار. يقال: ثَوَى يثوي ثَواء، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾[5] وقال في «العين»[6]: «الثَّواء: طول المُقام». وفي اللسان[7]: «الثَّواء: طول المقام، وأَثْوَيْتُ به: أَطَلْتُ الإقامة به».

---

(١) الآية ٥٨ من سورة العنكبوت.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٠٢، الإقناع ٢/٧٢٧، النشر ٢/٣٤٤.

(٣) المفردات ص: ١٨١.

(٤) الآية ٤٥ من سورة القصص.

(٥) الآية ٦٠ من سورة الزمر.

(٦) كتاب العين ص: ١٢١.

(٧) اللسان: «ثوا» ١٤/١٢٥.

وأمَّا الفعل «بَوَّأ» فله دلالة أخرى، يقال[1]: بوَّأ فلاناً منزلاً أي: أنزله، وبَوَّأ المنزلَ له أي: أعَدَّه، والتَّبوُّء: أن يُعْلِمَ الرجلُ الرجلَ على المكان إذا أعجبه ليَنْزِلَه، وتَبَوَّأه أصلحه، وهَيَّأه.

قال في «العين»[2]: «المَباءة: منزلُ القوم حين يتبوَّؤون في قِبَل وادٍ أو سَنَد جبل، ويقال: هي كلُّ منزل يَنْزِلُه القوم». وقال الراغب[3]: «أصلُ البَواء مساواةُ الأجزاء في المكان، وبَوَّأتُ له مكاناً سَوَّيْتُه فتبوَّأ». وذكر السَّخاوي[4] أنَّ أثْوَيْتُه أنا، إذا أَنْزَلْتُه منزلاً يقيم فيه، وبَوَّأتُه أسكنتُه.

ومن هنا ندرك الفرقَ بين دلالة الفعلين؛ فإنَّ الله عز وجل يَعِدُ الذين آمنوا وعملوا الصالحات على قراءة البواء أن يُهَيِئ لهم أولَ ما يَصِلُون الجنة نُزُلاً، موضعُه غرف الجنة، فهي المرحلة الأولى من هذا التكريم الرباني: بأن يختار لهم مِنْ فَضْله المنزلَ الذي يستحقونه، فهو يُعْلِمُهم بذلك، ويُصْلح لهم هذا النُزُل الرفيع، ويُسَوِّي أجزاءه في مقامٍ كريم، وفي ذلك اطمئنانٌ لهم، وراحةٌ لنفوسهم.

ثمَّ تأتي المرحلةُ الثانية في قراءة الثِّواء، بعد أن يكونوا قد أخذوا مكانهم

---

(١) اللسان: «بوأ» ١/٣٨.

(٢) كتاب العين ص: ٩٢.

(٣) المفردات ص: ١٥٨.

(٤) فتح الوصيد ٢/٤٠٩.

من غُرَف الجنة، في هذه الرتبة العالية؛ لتمنحَهم درجةً رَحْبَةً من التكريم، وهي الإقامة والاستقرار الدائمان في هذه الغرف التي أُعِدَّت لهم. فهو ليس بالنُّزُل الذي تَحَدَّد له زمنٌ لا يتجاوزه، كما هو الحال في أعظم منازل الدنيا، وإنَّما هو نُزُلٌ دائمٌ وإقامةٌ مستقرةٌ، وفي ذلك ضمانٌ لهم من التقلُّبات التي تعوَّدوها في الحياة الدنيا. وبذلك تتعاضد القراءتان، ويُكَمِّلُ بعضُهما بعضاً في بيان جوانب التكريم الإلهي لعباده الصالحين، فهو نُزُلٌ رفيعٌ من ناحية، وهو قرارٌ وعيشٌ دائم من ناحية ثانية.

ومن هنا نَخْلُص إلى أنَّ كل لفظة في نسيج الآية بمنزلة اللَّبِنة الصالحة، التي تنهض في بناء محكم متناسق، سواء أكان هذا في الروضة الأولى، أم في الروضة الثانية. ولم يلمح بعضُ أهل اللغة هذا الفرق الدقيق بين الفعلين، فسوَّى بين المعنيين، يقول الفراء[1]: «بوَّأتُه منزلاً، وأَثْوَيْتُه منزلاً».

وأودُّ أن أتأمل تَعَدِّي الفعلين؛ لأفيد من دلالة كلِّ فعل بما يناسب المقام: فأهل اللغة[2] يرون أنَّ الفعلَ «بَوَّأ» يتعدى بنفسه إلى مفعولين، يقال: بَوَّأْنا فلاناً منزلاً. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾[3]. وهذا التعدِّي يناسب الوعد في مَنْحِهم المنزلَ الكريم، فما يُناسب هذه المرحلة

---

(١) معاني القرآن ٢/٣١٨.

(٢) الحجة ٥/٤٣٨، شرح الهداية ٢/٤٦٦.

(٣) الآية ٩٣ من سورة يونس.

هو أن يكون لهم مفعولان صريحان، وهذا هو الواردُ في الآية: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾.

كما يرى أهلُ اللغة أنَّ «ثوى» إذا زيد عليه الهمزة فأصبح «أَثْوى» وجب أن يتعدَّى إلى المفعول الثاني بحرف الجر. ووجهُه في الآية الكريمة أنَّه كان في الأصل: لَنُثْوِينَّهم من الجنة في غرف، فيكون قوله «غرفاً» منصوباً على نزع الخافض «في»، والسكنى الدائمة يناسبها هذا الحرف «في»؛ لأنَّ مَنْ تهيَّأ له إقامة دائمة لزمه أن يكون في «ظرف» يعيش فيه، ويكونُ داخلَه، والأداة «في» تقوم بهذه الوظيفة الدلالية، والقاعدة العامة المعروفة: «المقدَّرُ كالملفوظ به» واردة في هذا المقام.

* * *

المثال الحادي عشر :

تشير الآيات الكريمة من سورة الدخان إلى ضرب من العذاب الذي يلقاه المجرمون يوم الحساب في الحياة الآخرة. قال تعالى : ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ * كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴾[1].

وقد اختلف القَرَأةُ[2] في لفظة ﴿ يَغْلِي ﴾، فقرأ ابن كثير، وحفص عن عاصم ﴿ يَغْلِي ﴾، وقرأ الباقون « تَغْلي ».

أمَّا قراءةُ « تَغْلي » فالضمير فيها يعود على شجرة الزقوم[3]. وهو مشهد حيّ تبدو من خلاله شجرةٌ تغلي، في بطن امرئ بائس عُرِفَ بالأثيم، والغليانُ في الأصل للماء السائل، ولكنه أجراه هنا على الشجرة نفسها، ولنا أن نلحظ هذا التصوير المخيف الذي تكون فيه هذه الشجرة طعاماً للأثيم.

وتبدو هذه الصورة القرآنية الغنيَّة في إيحاءاتها ودلالاتها ذاتَ وظيفة هادفة، وذات بُعْدٍ نفسي، وامتداد تأثيري[4]؛ إذ ينعقد معها تشخيصٌ مفعم بالمعاني والدلالات. ومن المعروف أنَّ الشجر عالَم واسع، منه الضارُّ الذي يتعلَّق به أوراق وثمار، وأغصان كريهة المنظر والرائحة والطعم، وهو

---

(١) الآيات ٤٣-٤٥ من سورة الدخان.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٩٢، الإقناع ٢ / ٧٦٣، النشر ٢ / ٣٧١.

(٣) شرح الهداية ٢ / ٥١١، الحجة لابن زنجلة ص: ٦٥٧، الموضح ٣ / ١١٦٣.

(٤) انظر: وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم ص: ٨٢.

الذي يَعْنينا هنا، ومنه النافع ذو الثمر الشهي، والمنظر الجميل، ويستروح المؤمنون ظلاله في جنات النعيم.

وفي هذا السياق يتمُّ اختيار ضَرْبٍ من الشجر المقيت، وله تسمية توافق طبيعته، فهو الزقُّوم الذي يترعرع، وينمو في عَرَصات الجحيم، ولا يستسيغه الأثيم، بل هو وبالٌ عليه، ويمثل العنصرَ الأولَ من المشهد المُخيف. قال الواحدي[1]: «وشجرةُ الزقوم شيءٌ مرٌّ كريه، يُكْرَهُ أهل النار على تناوُلِه، فهم يَتَزَقَّمونه، وهي على هذا مشتقة من التزقُّم، وهو البَلْعُ على جُهْدٍ لكراهتها ونَتْنِها». وقد بَيَّن سبحانه في آيات الصافات[2] أوصاف هذه الشجرة: فهي شجرةٌ تخرج في قعر الجحيم، وأغصانها تُرفع إلى دَرَكاتها، وثمرُها وما يحمله، كأنَّه في تناهي قُبْحه وشناعة منظره، رؤوس الشياطين، فشبَّه المحسوس بالمتخيَّل، وإن كان غير مرئيّ؛ للدلالة على أنَّه غايةٌ في القبح. ومن هنا نخرج إلى أنَّ بلايا هذه الشجرة ظلماتٌ بعضها فوق بعض.

وصورة هذه الشجرة غير مُشَاهَدة، ومثلُها في ذلك رؤوس الشياطين ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[3]. إلا أنَّه قد استقرَّ في نفوس البشر مِنْ

---

(١) فتح القدير ٤/٣٩٧.

(٢) الآيات ٦٤-٦٦ من سورة الصافات.

(٣) الآية ٦٥ من سورة الصافات.

قُبْحها ما صارت معه بمنزلة المشاهَد، كما استقرَّ في نفوسهم مِنْ حسن الحور العين، ما صارت معه بمنزلة المشاهَد[1].

ثمَّ يصحبنا المشهد إلى استذكار العنصر الثاني، ويُمَثِّلُ البطن التي احتوت الشجرة نفسها، إذ بَدَتْ الشجرةُ وهي جاثمة في أحشاء البطن تتمطَّى؛ لتتمكَّنَ من ثناياها. وأيُّ بطنٍ تحتمل ثقل شجرة كريهة في طعمها ورائحتها وشكلها؟ وأيُّ ساحة هذه تلك التي صارت مَسْرحاً لهذه المشاهد المفزعة؟ ونحن نعلم أنه كلما كَبُرَ الجسم وضَخُم كان أكثر إيلاماً، وأشد إحساساً بالعذاب.

ثمَّ يأتي العنصر الثالث وهو الغَلَيان، والأصل فيه أن يكون من صفات الماء السائل، أو من صفات شيء وُضع في قِدْرٍ تباشرها النار. وقد صار الغليان شيئاً ملازماً للشجرة نفسها، إذ وصلت هذه الشجرة في حميمها وحرارتها إلى درجة عالية يُطْلَقُ عليها درجة الغليان. وماذا ينجم عن الغليان سوى الحِمَمِ والثَّوَران والفَوَران؟ ولا غليانَ عادةً من غير نارٍ مباشرة تزيد من التهابها.

وتؤكد الآية التالية هذا الغليان، وتُقَرِّبه إلى الأذهان المحسوسة، فالشجرة تَغْلي مثل غَلْي الماء أو الزيت الشديد الحرارة. ولنا أن نتصور ذلك كله في العنصر الرابع، وهو ذلك المرء الضالع في الإثم الذي يعاني ما يعانيه، ويحتمل ما يحتمله. أرأيتم إلى هذه الصورة المفزعة التي تَخْلع القلوب

---

(١) انظر: سر الفصاحة ص: ٢٤١.

خوفاً ورهبة، وهذا هو البُعد النفسي المنشود من مشاهد الجحيم التي رسَمَتْها لفظةٌ واحدة في وَصْف الشجرة، وهي قوله تعالى: «تَغْلي»؟

لقد لحظ الدارسون ما بثَّه القرآن الكريم من حركة في مفرداته وتشخيص معانيه عند تقديم الذِّهْنيات، كما لحظ الدارسون استثمارَ طاقةِ التشخيص من خلال الصورة القرآنية[1]. والتشخيص هو إبراز الجماد، أو المجرد من الحياة، من خلال الصورة على نحو متميز بالشعور، والحركة، والحياة. وفائدته أنَّه يمتلك مخزوناً مؤثِّراً في توسيع رقعة الخيال لدى المتلقي.

أمَّا الذي «يغلي» في القراءة الثانية فهو طعامُ الأثيم، أو دُرْدِيٌّ الزيت، أو عَكَرُ القَطِران، أو النحاس المذاب، على حسب ما يذكره المفسرون[2] في تفسير «المُهْل». وتكون العناية متوجهة هنا إلى المواد الكريهة التي تعتمل في بطن الأثيم. قال الشوكاني[3]: «ولا يصحُّ أن يكون الضمير عائداً إلى المُهْل لأنَّه مشبه به، وإنَّما يغلي ما يُشَبَّه بالمهل».

* * *

(١) انظر: جماليات المفردة القرآنية ص: ١٤١.

(٢) انظر: فتح القدير ٤/ ٥٧٨.

(٣) فتح القدير ٤/ ٥٧٨.

المثال الثاني عشر:

ثمة توجيهات قرآنية سديدة تمنح المجتمع المسلم إرشاداً قويماً، يُعينه في التعامل بين أفراده، ومن ذلك ما ورد في سورة الحجرات. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾[1]. فينبغي ألا يُعْتدَّ بمَنْ يسعى بالنميمة، أو يسعى بالأذى، أو يُفْسد بين الناس، ولا يجوز أن ينساق أحدٌ وراء ما تُثيره العواطف الجامحة من غير بَيِّنة، فلا يجوز تصديقُ الدعوى إلا بعد التَّبَيُّن، والتَّبَيُّن يكون بطرائق مختلفة[2]: منها ما يكون بطريق الإثبات، ومنها ما يكون بالقرائن، ومنها ما يكون بربط الأمور بالأمر المخبر عنه.

وقد وردت قراءتان تُشير إحداهما إلى التَّبَيُّن بالطرق المختلفة: ﴿ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾، وقرأ بها الجمهور، وتشير الثانية إلى التثبُّت: «فتثبَّتوا»، وقرأ بها حمزة والكسائي[3].

أمَّا القراءة الأولى: «فتبيَّنوا» فقد جاء في اللسان[4]: «التَّبَيُّن: الإيضاح. وتبيَّن الشيءُ: ظهر، واستَبَنْتُ الشيء: إذا تأمَّلْتَه حتى يتبيَّن

---

(١) الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٢) انظر: المعجزة الكبرى ص: ٥٥.

(٣) انظر: السبعة ص: ٢٣٦، الإقناع ٢/ ٦٣١، النشر ٢/ ٢٥١.

(٤) اللسان: «بين» ١٣/ ٦٧.

لك. وتَبَيَّنْتُ الأمرَ: تأمَّلْتُه وتَوَسَّمْتُه. وبان الشيء: اتَّضح». قال الشاعر[1]:

كما راشدٍ تَجِدَنَّ امْرَأً تَبَيَّنَ ثمَّ ارعَوَى أو قَدِمْ

فاستعمل التَّبَيُّن في الموضع الذي يَقف فيه ناظراً في الشيء: متى يُقْدِمُ عليه، أو يَرْتَدع عنه؟ والمعنى في الآية: طَلَبُ الظهور، والإيضاح، والبيان.

وفسَّر الطبري[2] التبيُّنَ بأنَّه التأنِّي، والنظر، والكشف عنه حتى يتضح. وذهب الراغب[3] إلى أنَّ البيان هو: الكشفُ عن الشيء، والبيِّنةُ: الدلالة الواضحة، عقليةً كانت أو محسوسة. ويرى ابن عاشور[4] أنَّ التَّبَيُّن طَلَبُ بيان الأمور فلا تَعْجَلوا، فتتبَّعوا الخواطر الخاطفة الخاطئة.

أمَّا القراءة الثانية: «فتثبَّتوا» فهي من التثبُّت. جاء في اللسان[5]: «تَثَبَّت في الأمر والرأي تأنَّى فيه، ولم يَعْجَل، واستَثْبَتَ في أَمْره إذا شاوَرَ وفَحَص عنه». ويرى الراغب[6] أنَّ الثبات ضد الزوال. وحمل ابن زنجلة[7]

---

(١) البيت للأعشى في ديوانه ص: ٣٥، وهو في الحجة ٣/ ١٧٤.

(٢) جامع البيان ٥/ ٢٢٥.

(٣) المفردات ص: ١٥٧.

(٤) التحرير ٥/ ١٦٧.

(٥) اللسان: «ثبت» ٢/ ١٩.

(٦) المفردات ص: ١٧١.

(٧) الحجة لابن زنجلة ص: ٢٠٨.

التثبت على معنى التأنّي والتوقف، حتى نتيقَّن صحة الخبر. وقال أبو شامة[1]: «الثبات في الأمر والتثبُّت، خلاف الإقدام، والمراد التأنِّي وخلاف العجلة».

أمَّا الشيخ ابن عاشور[2] فيرى أنَّ «تَثَبَّتوا» معناها: اطلبوا الثابت الذي لا يتبدَّلُ، ولا يحتمل نقيض ما بدا لكم.

وحمل أبو شامة[3] القراءتين على تَرَتُّب الأفعال في الوجود، فيكون التثبُّتُ أولاً، ثمَّ يأتي التبيُّن ليكون ثمرته ونتيجته.

ويرى مكي[4] أنَّ التبيُّنَ يَعُمُّ التثبُّت؛ لأنَّ كلَّ مَنْ تبيَّن أمراً فليس يتبيَّنُه إلا بعد تثبُّت، ظهر له ذلك الأمر، أولم يظهر له، ولا بدَّ من التثبُّت مع التبيُّن، ففي التَّبيُّن معنى التثبُّت، وليس كلُّ مَنْ تثبَّت في أمرٍ تَبَيَّنه، فقد يتثبَّت، ولا يتبيَّن له الأمر. فالتبيُّن أعمُّ من التثبت في المعنى لاشتماله على التثبت.

ويرى النحاس[5] أنَّه قد يُتَثَبَّت، ولا يُتَبَيَّن.

(١) إبراز المعاني ص: ٤٢٠.

(٢) التحرير ٥/١٦٧.

(٣) إبراز المعاني ص: ٤٢٠.

(٤) الكشف ١/٣٩٤.

(٥) معاني القرآن ٢/١٦٦.

أمَّا الفارسي[1] فيرى التثبُّتَ خلاف الإقدام، والمراد: التأنِّي، وخلاف التقدُّم، يقال: تَثَبَّتْ في أمرك، ولا يكاد يقال في هذا المعنى: تَبَيَّنْ، والتبيُّن ليس وراءه شيء.

ويرى ابن أبي مريم[2] أنَّ التبيُّنَ يتضمن ثباتاً مع حصول عِلْمٍ ومعرفة.

مِمَّا تقدم يتبيَّنُ لنا صحةُ كلام أبي شامة؛ إذ حمل القراءتين على تَرَتُّب الأفعال في الوجود، إذ تشير قراءة التثبت إلى شيء يكون من المرء أولاً يعتمد على الفحص والمشاورة، وطلب الثابت من الأشياء التي لا تزول، فما ثمرة ذلك؟ إنَّه المرحلة التالية الناجمة عن التثبُّت: وهو اليقينُ، والتبيُّنُ، ووضوحُ الأمر، وظهورُ أبعاده، والإحاطةُ بتفاصيله. وكما قال النحاس: قد يُتَثَبَّتُ ولا يُتَبَيَّن.

وبذلك يتطلبَ الأمرُ من أفراد المجتمع المسلم[3] حِفْظَ الجامعة الدينية، وذلك ببثِّ الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطَرْحِ ما مِنْ شأنه إدخال الشك؛ لأنَّه إذا فُتِحَ هذا الباب عَسُر سَدُّه. وبذلك ترتفع الثقة، ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق.

---

(١) الحجة ٣ / ١٧٤.

(٢) الموضح ١ / ٤٢٣.

(٣) التحرير ٥ / ١٦٨.

نخلص ممَّا سبق إلى أنَّ كل قراءة وَفَّت بجانب من جوانب المعنى المراد، فقراءة التثبت أشارت إلى المرحلة الأولى من فَحْصِ المسألة، وتقليب وجهات أبعادها، والتأمل فيها. ويلي ذلك مرحلة عبَّرت عنها قراءة التبيُّن التي تعني وضوحَ الأمرِ وظهورَه. هذا مع العلم أنَّ طائفة من العلماء ساووا بين القراءتين[1].

* * *

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢١٧.

المثال الثالث عشر :

تتحدث الآيات الكريمة في سورة التكوير عن الرسول ﷺ، ويصفه ربُّه بصفات الثناء، وأداء الأمانة. قال تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾[1].

قرأ[2] ابن عامر وعاصم وحمزة ونافع بالضاد، وقرأ الباقون بالظاء. فما المعاني التي نستوحيها من القراءتين؟

أمَّا قراءةُ الضاد ﴿بِضَنِينٍ﴾ فقد ورد في «اللسان»[3] في شرح مادتها اللغوية: «الضِّنَّة والضِّنُّ: الإمساك والبخل. وضَنِنْت بالشيء أضَنُّ، وضَنَنْتُ أضِنُّ، ضَنَّاً وضِنَّاً وضِنَّة: بَخِلْتُ به، وهو ضَنين به. وعلى هذا فإنَّ الغيب هنا هو القرآن، ومحمد ﷺ غيرُ بخيل على الناس بتعليمهم ما علَّمه الله، وأنزل الله إليه من كتابه[4]، ولم يَبْخَلْ به على أحدٍ، فقد بَلَّغه، كما أنزله الروحُ الأمين جبريل عليه السلام، الذي أدَّى ما استودعه الله منه.

إنَّ محمداً ﷺ لا يفعل كما يفعل الكاهن، فيَشِحُّ بما عنده، ولا يُبَلِّغ حتى يُعطى حُلْوانَه[5].

---

(١) الآية ٢٤ من سورة التكوير.

(٢) انظر: السبعة ص: ٦٧٣، الإقناع ٢/٨٠٥، والنشر ٢/٣٩٨.

(٣) اللسان: «ضنن» ١٣/٢٦١.

(٤) جامع البيان ٣٠/٨١.

(٥) المحرر الوجيز ١٦/٢٤٣.

وهكذا أفادت هذه القراءة نَفْيَ البخل عن النبي ﷺ بتبليغ الرسالة.

أمَّا «الظَّنين» في القراءة الثانية فقد جاء في «اللسان»[1]: «هو المُتَّهم، فعيل بمعنى مفعول. والظِّنَّة: التُّهْمَة». و«ظنَّ» هنا يتعدَّى إلى مفعول واحد، ويقال فيه: «ظننت زيداً»، أي: اتَّهمته. فالمعنى: أنَّ محمداً ليس بمتهم فيما يُخْبِرُهم عن الله تعالى من الأنباء[2]، وليس بمتَّهم في أن يأتي مِنْ عند نفسه بزيادةٍ فيما أوحي إليه، أو يُنْقِصُ منه شيئاً، بل هو الثقة فيما أدَّاه عن الله تعالى[3]. ولم يتعدَّ إلا إلى مفعول واحد قام مقام الفاعل، وهو مضمرٌ فيه. وقد وردت اللفظة في قول عمر رضي الله عنه في رسالته إلى أبي موسى: «أو ظَنين في وَلاءٍ أو نَسَبٍ»[4].

ويشير ابن عطية[5] إلى معنى ثان لهذه القراءة، وذلك مِنْ قولهم: «بئر ظَنُون» إذا كانت قليلة الماء، والمعنى: لا يُوصف محمدٌ بضعف القوة عن التبليغ.

---

(١) اللسان: «ظنن» ١٣/٢٧٣.

(٢) جامع البيان ٣٠/٨١.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٥/٢٩٣.

(٤) الموضح ٣/١٣٤٤.

(٥) المحرر الوجيز ١٦/٢٤٣.

وهكذا تتعاضد القراءتان في وصف النبي الكريم ﷺ، فهو لم يبخل بأداء ما تتطلبه الرسالة، وغير مُتَّهم بأن يأتي بشيء من عند نفسه، وليس بضعيف القوة عن التبليغ. وقد صحب هذا النفيَ تأكيدٌ له بالباء الزائدة في خبر «ما» لتقوى دلالة النفي على التعبير عن المقصود.

وقد تحدَّث البلاغيون عن وظيفة التوكيد، فقالوا: إنَّه تمكين الشيء في النفس، وتقوية أمره، وفائدته: إزالةُ الشكوك، وإماطة الشبهات عمَّا أنت بصدده[1].

ثم إنَّ التعبير في الآية ورد بالجملة الاسمية للدلالة على ثبوت هذا النفي ودوامه[2]. وتقديمُ الجار والمجرور «على الغيب» حقَّق مزية العناية به وتخصيصه؛ لأنَّه هو الذي تعلَّقت به فائدةُ نفي الخبر. كما تحدَّث البلاغيون عن تقديم الجار والمجرور لمراعاة الحُسْن في نظم الكلام، فالفواصل قبل الآية وبعدها مختومة بحرفٍ قبله ياء، ولو تأخَّر هذا الجار والمجرور لفات هذا الحُسْن[3].

---

(١) الطراز ٢/١٧٦.

(٢) شرح التلخيص ص: ٥٧.

(٣) المثل السائر ٢/٢٥.

وصَدَقَ الإمام عبدالقاهر عندما قال[1]: «الألفاظ لا تُفيد حتى تُؤَلَّف ضرباً خاصاً من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب».

* * *

(١) أسرار البلاغة ص: ٤.

الفصل الثاني

التغيير في زيادة حرف ونقصه

بين أيدينا في هذا الفصل اثنا عشر مثالاً من أمثلة الاختلاف بين القراءات، ومَرَدُّه إلى التغيير في زيادة حرف أو أكثر على الكلمة في قراءة، وحذف هذا الحرف في قراءة ثانية. وسوف نستجلي الدلالة البيانية في كلٍّ قراءة؛ لنقف على معانيها، وما أفادته.

المثال الأول:

تُعَدِّد سورة الفاتحة بعض أسماء الله سبحانه: الرحمنِ الذي وَسِعَتْ رحمتُه جميع الخَلْق، الرحيمِ بعباده المؤمنين، ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[1]. وقد اختلف القُراء في لفظة «مالك»[2]، فقرأ عاصم والكسائي «مالك»، وقرأ الباقون «مَلك».

يفيد الجَذْرُ اللغويُّ «مَلَكَ» الشَّدَّ والتماسُكَ والقوة. جاء في «اللسان»[3]: «مَلَكْتُ العجينَ أمْلِكُه مَلْكاً، إذا شَدَدْتَ عَجْنَه، وقَوِيْتَ عليه. قال قيس بن الخطيم يصف طعنةً[4]:

مَلَكْتُ بها كَفِّيْ فأَنْهَرْتُ فَتْقَها   يَرى قائمٌ مِنْ دونِها ما وراءَها

يعني شَدَدْتُ بالطَّعْنَةِ. وما تمالك أي: ما تماسك، ومِلاكُ الأمر: الذي يُعتمد عليه».

وتفيد اشتقاقاتُ المادةِ هذه المعانيَ، وقد يَلْزَمُ بناءٌ ضرباً من تلك المعاني[5]. قال صاحب: «البحر»[6]: «ومِنْ مُلَحِ هذه المادة أنَّ جميع

---

(١) الآية ٤ من سورة الفاتحة.

(٢) انظر: السبعة ص: ١٠٤، الإقناع ٢/ ٥٩٥، النشر ١/ ٢٧١.

(٣) اللسان: «ملك» ١٠/ ٤٩٤.

(٤) ديوانه ص: ٨، والحجة ١/ ١٣. وأنهرتُ: أجريت الدم.

(٥) انظر: الحجة ١/ ١٤.

(٦) البحر ١/ ٢٠.

تقاليبها الستة[١] مستعملة في اللسان العربي، وكلُّها راجع إلى معنى القوَّة والشِّدة، فبينَها كلِّها قَدْرٌ مشترك».

تُمَثِّل كلُّ قراءةٍ روضةً غَنَّاءً، فيها من المعاني الرصينة، والدلالات الرَّحبة، فماذا نجد في كلِّ روضة؟

لحظ علماءُ اللغة والتفسير أنَّ لكل واحدٍ من الوصفين: مالك ومَلِك، نوعاً من الخصوصية والتميز، لا يتوافر في الآخر[٢]، و هذا موضع الشاهد في هذه الدراسة: فالمالِك يَقْدِرُ على ما لا يَقْدِر عليه المَلِكُ من التصرُّف بما هو مالكٌ له، بالبيع والهِبَة والعِتْقِ، ونحو ذلك، كما أنَّ المَلِكَ يَقْدِر على ما لا يَقْدِر عليه المالكُ، ممَّا يعود إلى تدبير المُلْك وحياطته، ورعايةِ مصالح الرعية. وقد نبَّه ابن خالويه[٣] على معنى أنَّ المالك قد يكونُ غير مَلِك، ولا يكون المَلِك إلا مالكاً.

أمَّا قراءة «مالك» فهي اسمُ فاعل مِنْ «مَلَك» إذا اتَّصَفَ بالمِلْك. ومعناها[٤]: أنَّه سبحانه المتَصَرِّفُ في الأعيان المملوكة كيف يشاء. وإنَّما خَصَّ[٥] «يوم الدين»، واللهُ عز وجلَّ يملك كلَّ شيء؛ لأنَّه اليوم الذي

---

(١) وهي: ملك، مكل، لمك، لكم، كمل، كلم.

(٢) انظر: فتح القدير ١/ ٢٢.

(٣) إعراب القراءات السبع ١/ ٤٧.

(٤) المغني في توجيه القراءات ١/ ١٢٥.

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧.

يضطر فيه المخلوقون إلى أنْ يَعْرِفوا أنَّ الأمر كله لله، ألا تراه يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾[1]، فقد أفادت هذه القراءةُ أنَّه سبحانه يملك يومَ الدين والحساب، ولا يملك ذلك اليومَ أنْ يأتيَ به، ولا سائرَ الأيام، غيرُ اللهِ سبحانه، وهذا ما لا يشاركه فيه مخلوقٌ في لفظ ولا معنى[2].

وذكر الرازيُّ[3] أنَّ قراءةَ «مالك» تدلُّ على الفضل الكثيرِ، والرحمة الواسعة، فلا يُطْلَبُ منه العدلُ والإنصافُ فحسب، وإنَّما يُطْلَبُ منه أكثرُ من ذلك.

وقدَّر الفارسي[4] إضافة اسم الفاعل «مالك» إلى الظرف، وحَذْفَ المفعول به من الكلام؛ للدلالة عليه. والتقدير: مالك يومِ الدينِ الأحكامَ. وحَسُن هذا الاختصاص لتفرُّده سبحانه في ذلك اليوم بالحكم. فأمَّا في الدنيا فإنَّه يَحْكم فيها الولاةُ وغيرهم.

وليس ثمة ما يمنعُ من إضافة «مالك» إلى جميع الأشياء، فتقول مثلاً: مالكُ الناسِ، ومالكُ يوم الدين، ومالك الحيوان والطير؛ ولذا وصف سبحانه نفسه بمالك، وهي الصفة التي تَحْسُنُ إضافتُها إلى جميع

(١) الآية ١٦ من سورة غافر.

(٢) الحجة ١ / ١٥.

(٣) تفسير الرازي ١ / ٢٤٠.

(٤) الحجة ١ / ٣٤.

الأشياء[1]، أمَّا المَلِكُ فيختصُّ بسياسة الناطقين العقلاء، وسياسة جمهورهم، وأفرادهم، ومواطنهم[2].

ومَنْ قرأ « مالك » وافق قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾[3].

ممَّا تقدم يتبيَّن لنا أنَّ قراءة « مالك » تعني التصرُّفَ في الأعيان المملوكة، والفضلَ الكثير، والتصرُّفَ يومَ الحساب، فلا يليه غيره، وكونَه سبحانه يملك الأحكام يوم الدين، وتسمح الصيغة بالإضافة إلى جميع الأشياء.

أمَّا قراءة « مَلِك » فهي صفةٌ مشبهةٌ دالَّةٌ على الثبوت، صارت اسماً لصاحب المُلْك، وتُشير[4] إلى صفة المُتَصَرِّف بالأمر والنهي في الجمهور. قال الإمام الطبري[5] يشرح ما أفادَتْه قراءة « مَلِك »: « لله المُلْكُ يومَ الدين خالصاً دون جميع خَلْقِه، الذين كانوا قبل ذلك في الدنيا ملوكاً جبابرة، يُنازِعونه المُلك، ويُدافعونه الانفراد بالكبرياء، والعظمة، والسلطان، والجَبْرِيَّة، فأيقنوا –بلقاء الله يومَ الدين– أنَّهم الصَّغَرَةُ الأَذِلَّةُ، وأنَّ له دونَهم ودونَ غيرهم المُلْكَ والكِبْرياءَ والعزَّةَ والبَهاءَ، كما قال:

---

(١) انظر: تفسير السمعاني ١ / ٣٦٧.

(٢) انظر: المفردات ص: ٧٧٤.

(٣) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٤) المفردات ص: ٧٧٤.

(٥) جامع البيان ١ / ٦٥.

﴿ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[1]، فأخبر تعالى أنَّه المنفردُ يومئذٍ بالمُلك دونَ ملوكِ الدنيا، الذين صاروا يومَ الدين مِنْ مُلْكِهم إلى ذِلَّةٍ وصَغار، ومِنْ دنياهم في المَعاد إلى خسارٍ» فهذه القراءةُ تفيد إخلاص المُلكِ له يومَ الدين، يملك الحكم بينهم، وفَصْلَ القضاء، متفرِّداً به دون سائر خَلْقِه.

والمَلِكُ عادةً يملك على الناس أمورَهم في أنفسهم، وجميعِ متصرَّفاتهم، فلا يستحق اسم المَلِكِ، حتى يجتمع له مِلْكُ هذا كلِّه[2].

وذَهَبَ الرازيُّ[3] إلى أنَّ لفظة «مَلِك» تعني: أنَّه لا يُشْبِه سائر الملوك؛ لأنَّهم إن تَصَدَّقوا بشيء انتقص مُلْكُهم، أمَّا الحقُّ فمُلْكُه لا يَنْتَقِصُ بالعطاء، بل يزداد، وثبوت المُلْكِ له في ذلك اليوم يَدُلُّ على كمال القهر. فيأيها الملوكُ لا تَغْتَرُّوا بما لَكُمْ من المال والمُلْك، فإنَّكم أُسَراءُ في قبضةِ قدرته.

ويرى الشيخ ابن عاشور[4] أنَّ قراءة «مَلِك» تفيد أنَّ جميع صفات العظمة والكمال على اسمه تعالى، بعد أن وَصَفَ نفسه بأنَّه ربُّ العالمين، وذلك معنى الإلهية الحقَّة، إذ يفوق ما كانوا ينعتون به آلهتهم مِنْ قولهم:

---

(١) الآية ١٦ من سورة غافر.

(٢) الحجة ١/١٤.

(٣) تفسير الرازي ١/٢٣٩.

(٤) التحرير ١/١٧٦.

إله بني فلان. ويضيف الشيخ: أنَّ «مَلك يوم الدين» هو وصفٌ بما هو أعظم؛ لأنَّه يُنْبِئُ عن عموم التصرُّف في المخلوقات في يوم الجزاء، الذي هو أول أيام الخلود، فَمَلكُ ذلك الزمانِ هو صاحبُ المُلْكِ الذي لا يَشُذُّ شيءٌ عن الدخولِ تحت مُلْكه.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن لنا أنَّ قراءة «مَلك» أفادَتْ أنَّه المتصرِّفُ في الجمهور، فله ذلك التصرُّف خالصاً يومَ الدين دونَ خَلْقه، كما أفادَتْ أنَّ له صفات الكمال، وهو لا يُشْبه سائرَ الملوك. ومن مجموع القراءتين تجتمع لدينا دلالاتٌ ومعانٍ على نحوٍ يَليق بجلاله وكماله سبحانه، فهو سبحانَه يملك يوم الجزاء، فلا يليه غيره ولا يشركه فيه أحد، وهو المتصرِّفُ بفضله الواسع، المنفرد بالمُلْكِ، وله جميعُ صفات الكمال.

وقد أثار السيوطي[1] سؤالاً في هذا المقام، فقال: «فإن قلت: قُرئَ في الفاتحة بالوجهين، ولم يُقرأ ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾[2] و﴿ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾[3] إلا بوجهٍ واحد، فهل لذلك سِرٌّ؟ وأجاب: الفاتحة لكونها أمَّ القرآن وأساسه، وقع فيها الأمران، كما هو شأنُها في إيراد الألفاظ فيها على سبيل العموم، واقْتَصَر في غيرها على أحد الأمرين».

---

(١) قطف الأزهار ١/١٢٩.

(٢) الآية ٢ من سورة الناس.

(٣) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

وتحدَّث البلاغيون عن الالتفات من أسلوب الغائب في قوله: « مالك يوم الدين » وما قبله، إلى أسلوب الخطاب في قوله: « إياك نعبد ». قال ابن جني[1] وهو يقرر الالتفات: « هو لأمرٍ أعلى، ومُهِمٍّ من الغرض أعْنَى؛ وذلك أنَّ الحمد دون العبادة، ألا تراك قد تَحْمَدُ نظيرك ولا تعبده؛ لأنَّ العبادةَ غايةُ الطاعة، والتقرُّبَ بها هو النهاية والغاية، فلمَّا كان كذلك استعمل لفظَ الحمد لتوسُّطه مع الغَيْبة، فقال: « الحمد لله »، ولم يقل: « لك » ولمَّا صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال: « إياك نعبد » فخاطب بالعبادة إصراحاً بها ».

وهذا الالتفات من الغائب إلى المخاطب يُذَكِّرنا بالالتفات في قراءة ابن عامر « منكم » في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾[2]. فجمهور القُراء بضمير الغيبة « منهم » جرياً على ما سبق من الضمائر الغائبة[3]، وابن عامر « منكم ».

وأمَّا قراءة ابن عامر فعلى الانصراف من الغيبة إلى الخطاب. يقول ابن

---

(١) المحتسب ١/١٤٦، وانظر: الإيضاح ٢/٩١، مفتاح العلوم ص: ٢٠٢، بديع القرآن ص: ٤٤.

(٢) الآية ٢١ من سورة غافر، وانظر: السبعة: ص: ٥٦٩، الإقناع ٢/٧٥٣، النشر ٢/٣٦٥.

(٣) انظر: الدر المصون ٩/٤٧٠.

زنجلة[1]: «وحَسُنَ الخطاب هنا لأنَّه خطاب لأهل مكة، فحَسُنَ الخطاب لحضورهم». وبذلك يكون التوجُّه إلى هؤلاء بالخطاب؛ ليكون مَنْبَهَةً على التفكر والاعتبار، فقد كان القوم السابقون أشدَّ منكم قوة وآثاراً في الأرض يا أهل مكة، ولكنهم عَصَوا ربهم، فأخذهم بذنوبهم.

* * *

(١) الحجة: لابن زنجلة: ص/٦٢٩.

المثال الثاني:

يشتمل النسخ في القرآن الكريم على حِكَمٍ عديدة، وقد أفادت الآية الكريمة في سورة البقرة وقوعه، وأنَّ ما ينسخه الله من آية، أو يُؤَخِّره إنَّما هو بتقديره وتدبيره، فيأتي بخير من المنسوخ أو المنسوء، أو مثله. قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

وقد اختلف القَرَأَةُ[2] في قوله: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ فقرأ ابن كثير وأبو عمرو «نَنْسَأها»، وقرأ الباقون ﴿نُنسِهَا﴾. والنَّسْخُ في اللغة[3]: إزالة الشيء، وإقامة آخر مقامه، ومنه: «نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ» إذا أزالَتْه، وحَلَّت محلَّه، وقد يزول الشيء دون أن يقوم آخرُ مَقامه، نحو: «نَسَخَتِ الريحُ الأثرَ». ونَسْخُ الآية بيانُ انتهاء التعبد بقراءتها، أو بالحِكَم المستفادة منها، أو بهما جميعاً[4].

أمَّا قراءةُ ابن كثير وأبي عمرو «نَنْسَأها» فهي من النَّسْء، أي: التأخير[5]، ونَسَأَ الإبلَ نَسْئاً: زاد في وِرْدِها، وأخَّرَها عن وقتها، وامرأةٌ

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) انظر: السبعة ص: ١٦٨، الإقناع ٢/٦٠١، النشر ٢/٢٢٠.

(٣) انظر: الصحاح «نسخ» ١/٤٣٣، الدر المصون ٢/٦٢.

(٤) تفسير أبي السعود ١/١٤٣.

(٥) اللسان: «نسأ» ١/١٦٨.

نَسْء إذا تأخَّر حَيْضُها، ونَسَأْتُ الإبلَ عن الحوض إذا أخَّرتَها، والمعنى: أو نُؤَخِّر نَسْخَ لفظها. وتأخير النسخ على وجهين[1]:

١- أن يُؤَخَّر التنزيل للآية، فلا ينزل من اللوح المحفوظ، وهو قول عطاء[2]، فلا يُعمل به، فيتأخرُ إنزالُه.

٢- أن يَنْزِلَ القرآنُ، فيُتلى ويُعمل به، ثم يُؤَخَّر، فيُنْسَخ العملُ به دون اللفظ، أو يُنْسَخ العمل به واللفظ.

ومعنى الآية[3]: ما نُبَدِّل من آيةٍ أنزلناها إليك يا محمد، فنبطل حكمها، ونثبت خطَّها، أو نُؤخِّرها فنُرجئها، ونقرُّها فلا نغيرها، ولا نبطل حكمها، نأت بخير منها، أو مثلها.

وشرح ابن عاشور[4] النَّسْءَ بأنَّه مقابلٌ للنسخ: وهو ألا يُذَكِّر الرسولُ الناسَ بالعمل بحكم مشروع، ولا يأمرَ مَنْ يتركه بقضائه، حتى ينسى الناسُ العملَ به، فيكون ذلك إبطالاً للحكم. والمعنى بقاء الحكم مدةً غيرَ منسوخ.

أفادت هذه القراءة أنَّ الله عز وجل -لحكمة يريدها- قد يشاء تأخير قَدْرٍ من التنزيل الحكيم، فلا يُنْزِلُه من اللوح المحفوظ أصلاً، أو يشاءُ إنزالَه

(١) انظر: الكشف ١/٢٥٨، الحجة ٢/١٦٨.

(٢) تفسير القرطبي ٢/٦٧، والدر المصون ٢/٥٩.

(٣) جامع البيان ١/٤٧٨.

(٤) التحرير ١/٦٥٩.

للعمل به، إلى أجلٍ مسمى عنده، ثمَّ يؤخِّره. ويندرج تحت ذلك صور عديدة، فَصَّل فيها وفي أمثلتها الشيخُ ابن عاشور[1] ومَنْ قبله من المصنفين. ومدار التأخير كله وَفْقَ إرادة الله عزَّ وجلَّ لمصالح العباد، وهو أعرفُ بهم، وبما يناسبهم.

وأمَّا قراءةُ الجمهور «أو نُنْسِها» فقد قالوا في معناها:

١- من النسيان الذي هو ضد الذِّكْر[2]. والمعنى: أو نُنْسِكَها يا محمد، فلا تذكرها، والفعل منقول بالهمزة، إذ تَعَدَّى إلى مفعولين هما: النبيُّ والهاء، وحُذِفَ المفعول الأول.

ورجَّح مكي[3] هذا المعنى، وشرحه بقوله: «إذا رفعنا آية بنسخٍ أو بنسيانٍ، نُقَدِّره عليك يا محمد، أتينا بخير منها في الصلاح لكم، أو بمثلها في التعبد». ويرى أنه يدل على النسيان، بدليل قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۞ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[4]، فقد أعلمه الله أنَّه لا ينسى شيئاً ممَّا نَزَل عليه، إلا ما شاء الله أن ينساه ممَّا قَدَّر أن يُبَدِّله بأصلح منه للعباد أو بمثله. فالله عزَّ وجل إذا شاء أنسى من القرآن مَنْ يشاء أن يُنْسيه[5].

---

(١) التحرير ١/٦٦٠.

(٢) الكشف ١/٢٥٩.

(٣) الكشف ١/٢٥٩.

(٤) الآيتان ٦- ٧ من سورة الأعلى.

(٥) انظر: الحجة لابن زنجلة ص: ١١٠.

ولم يَرْتَضِ الزجَّاج[1] هذا القولَ، وقال: «وهذا القول عندي ليس بجائز؛ لأنَّ الله عزَّ وجل قد أنبأ النبي ﷺ في قوله: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[2] أنَّه لا يشاء أن يذهب بالذي أوحى به إلى النبي ﷺ. وفي قوله: «فلا تَنْسى إلا ما شاء الله» قولان يُبْطلان ما حكيناه: الأول: فلا تنسى، أي: لستَ تَتْرك إلا ما شاء الله أن تترك. والثاني: أن يكون ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ممَّا يلحق بالبشرية، ثم تَذْكُرُ بعدُ، وليس أنَّه على طريق سَلْب النبيِّ شيئاً أُوتيه من الحكم.

٢ـ من التَّرْك يقال: نَسِيْتُ الشيء إذا تَرَكْتَه، وأُنْسيتُه إذا أُمِرْتَ بتركه[3]، أي: نتركها، فلا نَنْسخها[4]. قال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[5] أي: تركوا الله فتركهم[6].

وفسَّر ابن أبي مريم[7] القراءة بقوله: «أي: نَأْمركم بتَرْكها، ونَحْمِلكم على الترك».

(١) معاني القرآن ١/١٨٩.

(٢) الآية ٨٦ من سورة الإسراء.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ١١٠.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/٦٤.

(٥) الآية ٦٧ من سورة التوبة.

(٦) جامع البيان ١/٤٧٧.

(٧) الموضح ١/٢٩٥، وانظر: الحجة لابن زنجلة ص: ١٠٩.

ورجَّح الزجاج[1] هذا المعنى، وفرَّق بين الترك والنسخ: بأنَّ النسخ يأتي في الكتاب في نسخ الآية بآية، فتُبْطل الثانيةُ العملَ بالأولى، ومعنى الترك أنْ تأتي الآية بضرب من العمل، فيؤمر المسلمون بترك ذلك بغير آية تأتي ناسخة للتي قبلها، نحو: ﴿ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ﴾[2]، ثم أُمِرَ المسلمون بعد ذلك بتَرْكِ المحنة. فهذا معنى الترك.

أفادت هذه القراءة أنَّ الله عزَّ وجل قد يُقَدِّر نسياناً على محمد ﷺ، فلا يذكر آيةً من آيات القرآن، وقد يُؤْمَر المسلمون بترك العمل بآية، فتكون لفظة واحدةَ وَرَدَت في الآية قد أفادت كل هذه المعاني. والقاعدة العامَّة أنَّ كل قراءة بمنزلة آية، فتكون هاتان القراءتان قد عَدَّدَتْ لنا ضروباً ممَّا يُجريه الله عزَّ وجل على بعض آيات الذِّكر الحكيم، لحكمةٍ يريدها، فقد يشاء تأخير شيء من القرآن، فيُبْقيه في اللوح المحفوظ، أو يُنْزله للعمل به ثم يؤخِّره، أو يُنْسي نبيَّه ﷺ شيئاً منه، أو يَحْمله، ويَحْمل المسلمين على تركه. وكلُّ هذه المعاني قال بها جماهير من السلف وأهل العلم، ولها أمثلة منتشرة في مصنفاتٍ وعِلْمٍ جليل من علوم القرآن سُمِّي بالناسخ والمنسوخ.

---

(١) معاني القرآن ١ / ١٩٠.

(٢) الآية ١٠ من سورة الممتحنة.

وقد تحدَّث السيوطي[1] عن الحكمة من الإتيان بنون العظمة في الفعلَيْن: «نَنْسَخْ»، «نُنْسِها» فقال: «للدلالة على تعظيم الفاعل وجلالته، وأنَّه لا اعتراض لديه». كما تحدَّث السمين[2] عن الالتفات في قوله: «ألم تعلم أنَّ الله على كل شيء قدير» فقال: «فيه التفاتان أحدهما: خروج من خطابِ جماعةٍ وهو «خير من ربكم»[3]، والثاني: خروج من ضمير المتكلم المعظِّم نفسَه إلى الغيبة بالاسم الظاهر، فلم يَقُلْ: ألم تعلموا أننا، وذلك لما لا يَخْفى من التعظيم والتفخيم.

وذهب الشيخ ابن عاشور[4] إلى أنَّ جهة الخَيْرِيَّة -أو المِثْلية- قد أُجْمِلَتْ؛ لتذهبَ نفسُ السامع كلَّ مذهب ممكن، فتجده مراداً؛ إذ الخيرِّيةُ تكون من حيث الاشتمال على ما يناسب مصلحة الناس، أو ما يدفع عنهم مَضَرَّة أو ما فيه جَلْبُ عواقبَ حميدة، أو ما فيه ثواب، أو ما فيه رِفْقٌ بالمكلِّفين، ورحمة بهم، في مواضع الشدَّة.

* * *

(١) قطف الأزهار ١/٣٠٣.

(٢) الدر المصون ٢/٦٢.

(٣) في الآية ١٠٥.

(٤) التحرير ١/٢٥٩.

المثال الثالث:

تشير الآيات الكريمة في سورة البقرة إلى معصيةٍ حارَبها الإسلامُ، وحذَّر من الاقتراب منها، وأَغْلَظَ العقوبةَ عليها، فمَنْ أصَرَّ على تعاطيها استحق حرباً شعواءَ من الله ورسوله. وهذه المعصيةُ هي الربا. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[1].

واختلف القراءُ[2] في لفظة ﴿ فَأْذَنُواْ ﴾، فقرأ أبو بكر عن عاصم، وحمزة بالمدِّ: «فآذنوا»، وقرأ الباقون «فَأْذَنُوا».

تفيد قراءةُ الجمهور: الأمرَ، مِنْ: أَذنَ به، يَأذَن إِذْنًا، أي: عَلِمَ. ومعناها: اعلموا أيها المخاطبون، أنَّ حرباً من الله ورسوله سوف تُصيبُكم مِنْ جَرَّاء إصراركم على الربا. يقال[3]: أَذِنْتُ بهذا الشيء، أي: عَلِمْتُ.

ومن دلالات هذه القراءة[4]: طَلَبُ اليقين بحربٍ من الله ورسوله. وفيها توجيهُ رسالة للمخاطبين، وبيان خطر تجاوُزِها، والاستهانة بها. والمَعْنِيُّ بهذه الرسالةِ من المخاطبين هم أنفسهم[5].

---

(١) الآيتان ٢٧٨-٢٧٩ من سورة البقرة.

(٢) انظر: السبعة ص ١٩٢، الإقناع ٢/٦١٥، النشر ٢/٢٣٦.

(٣) العين ص: ٢١.

(٤) المغني في توجيه القراءات ١/٢٩٨.

(٥) الكشف ١/٣١٨.

وأمَّا القراءةُ الثانية: «فآذِنُوا» فهي مِنْ آذَنَه بكذا أي: أَعْلَمَه، كقوله تعالى: ﴿ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾[1]، والمعنى: أعْلِموا غيركم. فقد أُمِر المخاطبون بتَرْك الربا، كما أُمِروا بالخطاب نفسه أنْ يُعْلِموا غيرَهم، ممَّن هم على حالِهم في تعاطي الربا، بمحاربة الله ورسوله، والمفعولُ محذوفٌ. وقد صَرَّح الشاعر بالمفعول المحذوف بقوله[2]:

آذَنَتْنَا بِبَيْنِها أسماءُ ....

كما صرَّح به في قوله تعالى: ﴿ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾[3]. ومن هنا كان الفعلُ «آذَنَ» أعمَّ مِنْ أَذِنَ؛ لأنَّهم إذا أعلموا غيرَهم فقد علموا هم ضرورةً[4]، فإذا كنتَ على حالة فقلتُ لك: يا فلان أَعْلِمْ فلاناً أنَّه مرتكبٌ قبيحاً، وهو شيءٌ مماثلٌ لِما أنت عليه، علمْتَ قطعاً أنَّك مأمورٌ به أيضاً، بل هو أبلغُ مِنْ أَمْري لك مواجهةً، فإذا أُمِروا بإعلامِ غيرِهم علموا هم لا محالةَ، ففي إعلامِهم عِلْمُهم، وإذا أَعْلَموا غيرَهم فهم عالمون لا محالة[5].

---

(١) الآية ١٠٩ من سورة الأنبياء.

(٢) عجزه: رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ منه الثَّواء.

وهو للحارث بن حِلِّزَة. والبيت في الخصائص ١/٢٤١، والدر المصون ٢/٦٤٠.

(٣) الآية ١٠٩ من سورة الأنبياء. وانظر: الدر المصون ٢/٦٤٠.

(٤) الكشف ١/٣١٨.

(٥) انظر: الحجة ٢/٤١٣، الموضح ١/٣٤٩.

ويلمح ابن عطية[1] في هذه القراءة الفَسْحَ لهم في الارتياء والتثبُّت، أي: فأَعْلِموا نفوسَكم هذا، ثم انظروا في الأرجحِ لكم: تَرْكِ الرِّبا أو الحربِ. وبذلك يكونُ في قراءة المدِّ إلزامُ هؤلاء المخاطبين بتبليغ هذه الرسالة لغيرهم، وإذا بَلَّغوا غيرَهم فهم مُبَلَّغون. وفي هذا التبليغ إشارةٌ لإحياء رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيانِ الخطر الناجم عن جريمة الربا الذي يلحق المجتمعات؛ إذ إنَّ خطر هذه الجريمة لا يقف عند مَنْ يَرْضى لنفسه أن يرتكس في حمأته، ومن هنا ينبغي إعلامُ الآخرين بما يُصيب المجتمع كله، وفي هذا الإعلام تنمية لرسالة الشعور بخطر فُشُوِّ هذه الجريمة في المجتمع المسلم.

وهكذا تشترك القراءتان في تبليغ رسالة التنبيه على خطر الربا، فتخاطِبُ قراءةُ القصر الفردَ، في حين تخاطب قراءةُ المدِّ المجتمعَ؛ إذ يتعدَّى أثرُ الربا الفردَ، فلا مَناصَ مِنْ تبليغ رسالة خطره الآخرين؛ ليحذروا منه. والفرقُ بين القراءتين همز الفعل ومدُّه فحسب، وكل قراءة بمنزلة آية.

وثمة نُكْتَةٌ لطيفة أشار إليها الزمخشري[2] في سبب تنكير لفظة «بحرب» فقال: «فإن قلتَ: هَلاَّ قيل بحرب الله ورسوله. قلتُ: هذا أبلغ؛ لأنَّ المعنى: فَأْذنوا بنوعٍ من الحرب عظيم عند الله ورسوله».

* * *

(١) المحرر الوجيز: ٢/٣٥٣.

(٢) الكشاف: ١/٣٢٢.

المثال الرابع:

تُحَذِّر الآياتُ الكريمة في سورة النساء من العدول عن الحقِّ في الحكم، والعدول عن الصدق في الشهادة. وتلك الوقائع يفعلها بعض الناس، فجاء التحذير منها ليتجَنَّبها المجتمعُ المسلم؛ كيلا تَشيع في أرجائه. تقول الآيات: ﴿ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[1].

اختلف القُرَّاءُ[2] في «تَلْوُوا»، فقرأ الجمهورُ بواوين، وقرأ ابن عامر وحمزة بواو واحدة: «تَلُوا». أمَّا قراءةُ الجمهور فهي من الليِّ، ومعناه المَطْلُ والثَّنْي، ويُفَسِّر الطبري[3] الآية في ضوء ذلك فيقول: «وإن تَدْفعوا القيام بالشهادة على وَجْهها، لِمَنْ لزمكم القيام له بها، فتُغَيِّروها، وتُبَدِّلوا، أو تُعْرضوا عنها، فتتركوا القيام له بها، كما يَلْوي الرجلُ دَيْنَ الرجلِ، فيدافعه بأدائه إليه».

ويرى الشيخ ابن عاشور[4] أنَّ موقع «تَلْووا» بليغ؛ لأنَّه صالح لتقدير متعلَّقه المحذوف مجروراً بـ عن أو على، فيشمل معاني العدول عن الحقِّ في الحكم، والعدول عن الصدق في الشهادة، أو التثاقلِ في تمكين المُحِقِّ من حقه، وأداءِ الشهادة لطالبها، أو الميلِ إلى أحد الخصمين في القضاء

---

(١) الآية ١٣٥ من سورة النساء.

(٢) انظر: السبعة ص: ٢٣٩، الإقناع ٢/٦٣٢، النشر ٢/٢٥٢.

(٣) جامع البيان ٥/٣٢٥.

(٤) التحرير ٥/٢٢٨.

والشهادة. وذهب الشيخ ابن عاشور[1] إلى أنَّ الإعراض هو الامتناعُ من القضاء، ومن أداء الشهادة، والمماطلةُ في الحكم مع ظهور الحق، وهو غيرُ اللّيِّ.

وأثار السَّخاوي[2] سؤالاً يَرِدُ في هذا المقام: «فإن قيل: فأيٌّ فائدة في «تَلْووا أو تُعْرِضوا» وهما بمعنى واحد؟ قلت: معناه وإن تَلْوُوا ألسنتكم عن شهادةِ الحقِّ، أو القضاء به، كما قال: ﴿ يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ ﴾[3]، أو تُعرضوا عن الشهادة فتمنعوها، أولا تَسْمعوها».

وقصر مجاهد[4] معنى القراءة على أنَّها خطابٌ من الله للشهداء، بينما قصره ابن عباس[5] على إعراض الحاكم، ولَيِّه لأحد الخصمين. ووجَّه الرازي[6] القراءة إلى معنى التحريف والتبديل مِنْ قولهم: لَوَى الشيءَ إذا فَتَلَه.

يتبيَّن لنا ممَّا تقدَّم أنَّ هذه القراءةَ حذَّرت من العدول عن الحق في الحكم، والصدق في الشهادة، ويدخل في هذا مظاهر كثيرة يلمسها أهلُ القضاءِ، ومَنْ يتولَّى الحكمَ.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) فتح الوصيد ٢/١٦٧.

(٣) الآية ٧٨ من سورة آل عمران.

(٤) الحجة لابن زنجلة ص: ٢١٥.

(٥) شرح الهداية ٢/٢٥٨.

(٦) تفسير الرازي ١١/٧٤.

أمَّا القراءةُ الثانية «تَلُوا» فقد جعلوها[1] منْ وَلِيَ يَلي؛ لأنَّ ولايةَ الشيءِ إقبالٌ عليه، وهو خلافُ الإعراض. وأصلُ اللفظ الصرفي: تَوْلِيُوا، حُذِفت فاؤُه كنظائره من المثال، ثمَّ حُذفت لامُه ـ الياءُ ـ بعد نَقْلِ حركتها إلى العين، فوزنه: تَعُوا. ودليل[2] حَمْلِه على «وَلِي» أنَّ بعده «تُعْرِضوا» فهو نقيض تَلُوا؛ لأنَّ ولاية الشيء هي الإقبالُ عليه، والإعراض عنه نقيض الإقبال، والمعنى: وإن تَلُوا الأمر فتَعْدِلوا فيه، أو تُعْرِضوا عنه فلا تَلوه، أو لا تَعْدِلوا فيه إن وليتموه، فإنَّ الله يجازي المحسنَ المُقْبلَ بإحسانه، والمسيءَ المُعْرِض بإعراضه.

وفَسَّر الإمامُ الطبري[3] هذه القراءة بقوله: «وإن تَلُوا أمورَ الناس أو تتركوا».

أمَّا الشيخ ابن عاشور[4] فقد وجَّه المعنى إلى القضاء، أي: وإن تَلُوا القضاء بين الخصوم، فيكون راجعاً إلى قوله تعالى: «أَنْ تَعْدِلوا»، ولا يتجه رجوعُه إلى الشهادة؛ إذ ليس أداء الشهادة بولايةٍ. ثم اختار أن تكون القراءةُ تخفيفَ "تَلْوُوا"، إذ نُقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها، فالتقى واوان ساكنان، فحُذِفَ أحدُهما، فيكون معنى القراءتين واحداً.

---

(١) انظر: الكشف ١/ ٣٩٩، الحجة ٣/ ١٨٥، الموضح ١/ ٤٢٨.

(٢) انظر: الكشف ١/ ٣٩٩.

(٣) جامع البيان ٥/ ٣٢٥.

(٤) التحرير ٥/ ٢٢٨.

وهكذا نخلص إلى أنَّ اختيارَ اللفظِ نفسه وقع موقعاً بليغاً؛ لأنَّه غنيٌّ بالمعاني الغزيرة على قراءة الجمهور، ثمَّ تأتي القراءةُ المتواترة الرديفة؛ لتُضيف مَسْلكاً جديداً في معنى ولاية أمور الناس، فيكون أمام آلة القضاء محترزات وَجَبَ التنبيهُ عليها، والإفادة من مجموع ما ذكره السلف في مقاصدها.

*　　*　　*

المثال الخامس:

تنقل الآيات الكريمة في سورة الأنعام ما يُرَدِّده المشركون عن النبي ﷺ، متهمين إياه بأنَّه يتلقى عن أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[1].

واختلف القَرَأَةُ[2] في لفظة « درست »، فقرأ ابنُ عامر « دَرَسَتْ »، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « دارسْتَ »، وقرأ عاصم وحمزة ونافع والكسائي « دَرسْتَ ». وسوف نرى أنَّ لكل قراءة مذاقاً ودلالةً؛ للتعبير عن الاتهامات الجائرة التي كان يُرَدِّدها القوم، فيكون مجموعُ هذه القراءات قد قَدَّم لنا تفصيلاً دقيقاً لواقع ما كان المشركون يُشيعونه عن قائد الدعوة.

أمَّا قراءةُ « دَرَسَتْ »[3] فهي بمعنى امَّحَتْ، من الدُّروسِ. وقد أَسْنَدَ الفعلَ إلى الآياتِ، فأخبر عنهم أنَّهم يقولون: عَفَتْ وتقادَمَتْ. ودَلَّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[4]، أي: هذا الذي يتلوه شيءٌ قديمٌ، قد امَّحى رَسْمُه لقدَمِه، كما تَدْرس الآثارُ.

وهذا في الحقيقة ضَرْبٌ من وجوه الحرب النفسية التي واجَهَتْ بها قريشٌ رسولَ الله ﷺ، وهو زُهْدُها في دعوتِه، فما جاء به لا يَعْدُو أن يكون

---

(١) الآية ١٠٥ من سورة الأنعام.

(٢) انظر: السبعة ص: ٢٦٤، الإقناع ٢ / ٦٤١، النشر ٢ / ٢٦١.

(٣) انظر: الكشف ١ / ٤٤٤، الموضح ١ / ٤٩١.

(٤) الآية ٥ من سورة الفرقان.

أساطيرَ الأولين، تطاولَتْ عليه الأيامُ، فصار أطلالاً باهتة، وآثاراً سالفة، فأيُّ فائدةٍ نَجْنيها من بضاعةٍ دَرَسَتْ، ولم تَعُدْ مناسبَةً للعصور المستجدَّة؟ فأين نحن من عادٍ وإرم وثمود، تلك التي بادَتْ، وطواها الزمن بقُرونه المتتالية، فلا خيرَ يُرْتَجَى منها؟.

لقد استَوْعَبَتْ هذه اللفظة «دَرَسَتْ» ما كانوا يعتقدونه في هذا الدين، فعلى الرغم من كونه دعوةً جديدة، فقد حمل فكراً عفا عليه الزمنُ. يقال: دَرَس الثوبُ دَرْساً، أي: أَخْلَقَ، ودَرَسَ الأثرُ، ودَرَسَتْه الريحُ: مَحَتْه[1]، كما أنَّ هذه اللفظة تُفْصِح عن الازدراء، والكراهية التي كانت قريش تُجابِهُ بها الدعوة. يقال: دَرَس البعيرُ، إذا جَرِب جَرَباً شديداً، فقُطِر.

أمَّا قراءةُ «دارَسْتَ» فمعناها المفاعلةُ بمعنى: قَرَأْتَ عليهم، وقرؤوا عليك، وذاكَرْتَهم، وذاكَروك. ودلَّ على هذا قولُه تعالى عنهم: ﴿ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ﴾[2]. فهؤلاء المشركون يُرَدِّدون: بأنَّ اليهودَ أعانوا النبيَّ ﷺ على تأليف هذا القرآن: ﴿ فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[3] وهذا اتهامٌ ظالمٌ طالما رَدَّده قومُه، وبنَوا عليه اتهامهم بأنَّ الرسول ﷺ

---

(١) اللسان: «درس» ٦/ ٧٩.

(٢) الآية ٤ من سورة الفرقان.

(٣) الآية ٥ من سورة الفرقان.

يستقي مواردَه منهم، ويَنْفُون عنه الوحيَ بسبب هذه المدارسةِ والمذاكرةِ، وبذلك يكون القرآنُ الكريم قد شَرَحَ المقولاتِ التي روَّجها كفارُ قريش في بيئاتهم واجتماعاتهم.

والعجبُ لا يَنْقضي من اتهام هذا النبي الأمِّيِّ؛ إذ يعرفون هم قبل غيرهم أنَّه لا يقرأ ولا يكتب، ويعيش في بيئةٍ فقيرة في نشر العلوم، وأغلق أصحابُ المعارفِ المحرَّفة فيها على أنفسهم، فأيةُ مفاعلة جرَتْ بينه وبين ذوي الأديان الذي كانوا يَضِنُّون بمعارفهم، ويستأثرون بها أيَّما استئثارٍ؟

وأمَّا قراءةُ «دَرَسْتَ»[1] ففيها إضافةُ الفعل إلى النبي ﷺ؛ إذ أخبر عنهم أنَّهم يقولون: دَرَسَ محمدٌ كتب الأولين، فأتى بهذا القرآنِ منها، فأنت يا محمدُ قَرَأْتَ على أهل الكتاب، وأَتْقَنْتَ بالدَّرْسِ أخبار الأولين.

وقوله: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ معطوفٌ على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾، واللامُ للعاقبة والصيرورة، أي: نُصَرِّف الآياتِ مثلَ هذا التصريفِ الساطع، فيحسبونك اقتَبَسْتَه بالدراسة والتعليم، فيقولون: دَرَسْتَ. والمعنى: أنَّا نُصرِّفُ الآياتِ، ونُبَيِّنُها تبييناً، منْ شأنه أن يَصْدُرَ من العالِم الذي درس العلمَ، فيقول المشركون: دَرَسْتَ هذا، وتَلَقَّيْتَه عن العلماء

(١) الكشف ١/٤٤٤.

والكتب[1]. قال الباقلاني[2]: «من كان يختلف إلى تَعَلُّم عِلْمٍ، ويشتغل بملابسة أهلِ صنعة لم يَخْفَ على الناس أمرُه، ولم يَشْتبه عندهم مذهبُه، وقد كان يُعْرَفُ فيهم مَنْ يُحْسِنُ هذا العلم، وإن كان نادراً، وكذلك كان يُعْرَف مَنْ يُختلف إليه للتعلُّم، ولَيس يَخْفَى في العُرف عالمُ كلِّ صنعة ومتعلِّمُها، فلو كان منهم لم يَخْفَ أمرُه».

والفرق بين قراءتَي: «دارسْتَ» و«دَرَسْتَ» لزومُ المشاركة، فالأولى تعني: الاشتراك؛ لأنَّ فيها طرفين: عالماً ومُتَعلِّماً وتفاعُلاً بين الطرفين، والقراءةُ الثانية لا يُشترط فيها المشاركة.

وفي القراءات الثلاث ضربٌ من الاتهام وهو إصرارهُم على مسألة ثابتة، لا تحتمل جدلاً، وهي مسألةُ أمِّيَّته التي هم أعرفُ الناسِ بها، فما عُرِف عنه القراءةُ والكتابةُ، والسفرُ خارجَ محيط بلدتِه، والاتصالُ بأحدٍ من أهل الكتاب.

وهكذا نلمس في لفظةٍ واحدةٍ ثلاثَ آيات، كلُّ آيةٍ لها مسارٌ ومعنىً ودلالةٌ. من خلالها نَطَّلع على مقولات متعددة، كان قومه يَحْرِصون على اتِّهامه بها: فهو في قراءة «دَارسْتَ» يَتَلَقَّى عن أهل الكتاب، ويتلقَّون عنه، وهو في قراءة «درسْتَ» عاكف على قراءة أخبار السالفين وكتبهم،

---

(١) انظر: التحرير ٧ / ٤٢٢.

(٢) إعجاز القرآن ص: ٣٥.

وهو في قراءة « دَرَسَتْ » أتى برسالة عفا عليها الزمنُ، وهي دعوةٌ مكروهةٌ جديرة بالازدراء.

كلٌّ هذه الآفاق عَبَّرت عنها لفظة واحدة، بإضافة حرفٍ، وتغيير ضبط بعض حروفها. هذا بالإضافة إلى إمكان عَدِّ هذه الآية بقراءاتها المتعددة مصدراً من أوثق المصادر، التي يَحْرِص عليها المؤرخون، والدارسون الذين يرصدون موقف المشركين من الدعوة الإسلامية وقائدها، وما كانوا يثيرونه تُجاهها من مزاعمَ وافتراءات.

* * *

المثال السادس:

تنقل الآيات الكريمة في سورة الأعراف حديث لوط عليه السلام مع قومه الذين يأتون الفاحشة الغليظة، ويستنكر عليهم هذا الفعْلَ وإسرافهم في الموبقات: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾[1].

قرأ[2] حفص عن عاصم، ونافع «إِنكم» بالإِخبار، وقرأ الباقون «أإِنَّكم» بالاستفهام.

أمَّا قراءة الاستفهام[3] فتفيد التوبيخ والإنكار، وكأنَّه استعظم عَمَلهم الدنيءَ بهذا الاستفهامِ الموجِعِ المستنكِر، فبنى الكلامَ على جملتين، كلٌّ جملةٍ قائمةٌ بنفسها، وتكرار استفهام الاستنكار والتوبيخ، مِنْ شأنه أن يُعَظِّم من جريمتهم، ويُوَسِّعَ من دائرة فَداحتها، وإحداث المزيد من استبشاعها، ولعلَّ هذا يُسْهم في التنفير منها من ناحية، وتسويغ العقوبة التي ألحقها الله بهم مِنْ جَرَّاء فَعْلَتِهم الشنعاء من ناحية أخرى.

وفي هذه القراءة عدولٌ عن صيغة الخبر إلى الاستفهام الإنكاري. وقد لحظ البلاغيون[4] أنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى، لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضَتْ ذلك، ولا يتوخَّاه إلا العارفُ برموز

(١) الآية ٨١ من سورة الأعراف.

(٢) انظر: السبعة ص: ٢٨٦، الإقناع ١/ ٣٧١، النشر ١/ ٣٧١

(٣) الكشاف ٢/ ١٢٥، الدر المصون ٥/ ٣٧٢.

(٤) المثل السائر ١/ ٤١٦.

الفصاحة والبلاغة الذي اطَّلع على أسرارها، وفتَّش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كلِّ كلام.

أمَّا قراءة الخبر: «إنَّكم» فهي على الاستئناف؛ بياناً وتفسيراً لتلك الفاحشة[1]؛ لأنَّ الجملة السابقة غَلَّظت من شأن جريمتهم، ولكنَّها لم تُظْهِرْ ما حقيقة كُنْهِها؟ فلم يتأخَّرْ البيانُ عن وقت الحاجة. ويمكن أن تكون هذه القراءة استفهاماً كذلك، كما هو شأن القراءة الأخرى، ولكنَّ قارئها استغنى بالاستفهام الأول في قوله: «أتأتون الفاحشة»[2]، ولم يُكَرِّرْه ثانية؛ للتخفيف[3]، فتكون هذه القراءةُ مقرِّرةً مبيِّنةً، شارحةً لما يرتكبُه هؤلاء المسرفون.

وهكذا أفادت هاتان القراءتان مَعْنيين مقصودين في هذا السِّياق، الأولُ: بيانُ فَعْلَتِهم النكراء، والثاني: إبرازُ التوبيخ الشديد على جريمتهم التي تخالف الفطرة، وتنحرف بها إلى مساربَ منكرة.

ومن هذه الملامح البلاغية المعبِّرة في القراءات القرآنية ما تشتمل عليه من منحى بلاغي هادف. وإذا تَلَقَّى القلبُ البصيرُ المنظومةَ البيانيَّة التي تتضمَّنُ أكثرَ من غرضٍ ازداد تأثُّره بما يَتَلَقَّى. وقد قرأ ابن عامر[4] وابن

(١) الدر المصون ٥/ ٣٧٢.

(٢) الآية ٨٠ من سورة الأعراف.

(٣) التحرير ٨/ ٢٣١.

(٤) انظر: السبعة ص: ٥٩٨، الإقناع ١/ ٣٦٧، النشر ١/ ٣٦٦، وقراءة ابن كثير بهمزة مطوَّلة.

كثير: «أأذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون»[1] بهمزتين: الأولى همزة التوبيخ[2] بلفظ الاستفهام، والثانية همزة الفعل المسماة بهمزة القطع؛ لأنَّه فعل رباعي، والمعنى: أأذهبتم طيباتكم، وتلتمسون الفَرَج فأنَّى لكم هذا؟[3] إنَّ الجزاء الحقَّ في هذا الوقت العصيب ذو ألوان: منه عذاب حسّي؛ إذ تَشْتوي أجسامهم بنار الله الموقدة، ومنه عذاب معنوي مُتَمَثِّلٌ في هذه اللذعات والقوارص التوبيخية، التي يحملها بين طَيَّاته هذا الاستفهام الموجع. ثم إنَّ هذا الاستفهام يُعْرَضُ بصيغة أسلوب الخطاب المباشر، فتكون هذه القراءة قد جمعت بين العذابين: الحسِّي والمعنوي، فيتضاعف العذاب، وتتسع دائرة الحسرات، وهذا ما يتحقق مع قراءة ابن عامر بما اشتملت عليه الهمزة.

أمَّا قراءةُ الجمهور فتنحو مَنْحى تقرير الحقيقة التي كان عليها القوم في واقع حالهم.

* * *

(١) الآية ٢٠ من سورة الأحقاف.

(٢) شرح الهداية ٢/ ٥١٥.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٦٦٥.

المثال السابع :

يمتدح الله سبحانه في سورة التوبة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ويشير إلى رضاه عنهم ورضاهم عنه. ثم يتحدَّث عن جزائهم الموعود يومَ القيامة. قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[1].

اختلف القراء، فقرأ ابن كثير[2]: «مِنْ تحتها» بزيادة «مِنْ». وقرأ الباقون بدون «مِنْ». وقد وقف الإمام ابن أبي مريم يتأمَّل الفرق بين القراءتين، فقال: «والفرق بين القراءتين في المعنى: أنَّه إذا ألحق «مِنْ» أفاد أنَّ الأنهار مبتدأُ جَرْيها من أسفل الجنَّات، لأنَّ «مِنْ» لابتداء الغاية، ومَنْ نصب ولم يُلحق «مِنْ» أفاد أنَّ الأنهار جارية من جهة أسفلها».

فهذه الجنات على قراءة الجمهور تجري الأنهارُ تحتها، ولا يُعْلَمُ مبتدأ جريها، ووفق قراءة ابن كثير ينضاف منظر جمالي جديد: وهو رؤية المؤمنين لمبتدأ جَرْي الأنهار، فهي تنبع من تحتهم، ولمنظر ابتداء الجريان سرٌّ جمالي خاص، وقد يكون ثمة جنان يتنعَّم فيها المؤمنون بنعيم متجدد،

---

(١) الآية ١٠٠ من سورة التوبة.

(٢) السبعة ص: ٣١٧، الإقناع ٢/٦٥٨، النشر ٢/٢٨٠، وانظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٣٢٢، الإتحاف ٢/٩٧.

ويختص بعضها بأنَّ ثمة أنهاراً يبتدئ منبعها منها. وتلك مقامات في التكريم والسرور واللذائذ المتجددة قد يَخُصُّ بها قوماً معينين. وكلٌّ هذا مبني على أنَّ «مِنْ» أداة تفيد ابتداء الغاية، وهي أُولى معانيها.

* * *

المثال الثامن:

تَعْرِضُ الآياتُ الكريمة في سورة طه حديثَ سحرة موسى عليه السلام، وعزمهم على الوقوف أمام المعجزات التي يَعْرِضها أمامهم النبيُّ الكريم. قال تعالى حاكياً مقولتهم: ﴿ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّاۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴾[1].

اختلف القُراء[2] في لفظة «فأَجْمِعوا»، فقرأ أبو عمرو «فاجْمَعوا» بوصل الألف وفتح الميم، وقرأ الباقون «فأَجْمِعوا»، بقطع الهمزة وكسر الميم.

واضحٌ أنَّ قراءة أبي عمرو فِعْلُ أمرٍ، منْ جَمَعَ. قال الفراء[3]: «أي: لا تتركوا منْ كيدِكم شيئاً إلا جِئْتُم به». وفي اللسان[4]: «جمع الشيءَ عن تفرقة يَجْمَعُه جَمْعاً. والمجموع: هو الذي جُمِعَ من هاهنا و هاهنا، وإن لم يُجعل كالشيء الواحد». وقَصَر السمين[5] الجمع على الأعيان، فلا يشمل الأحداثَ أي: المصادر.

لقد أفادت قراءةُ أبي عمرو على هذا تشخيصَ الكيد، والإخبارَ عنه بأنَّه ذو أجزاء حسيَّة متناثرة، ويتناجى السحرةُ لجَمْعها من مظانِّها المتعددة أي:

---

(١) الآية ٦٤ من سورة طه.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤١٩، الإقناع ٢ / ٧٠٠، النشر ٢ / ٣٢١.

(٣) معاني القرآن ٢ / ١٨٥.

(٤) اللسان: «جمع» ٨ / ٥٣.

(٥) الدر المصون ٦ / ٢٤٢.

جيئوا بكلِّ كيد تَقْدِرون عليه، فلا تَدَعُوا منه شيئاً إلا جئتم به، وهو مِنْ جَمَعْتُ الشيء أجمعُه، وكأنَّ الكيدَ شخصٌ ماثلٌ أمامنا، ذو أجزاءٍ، والمطلوبُ من السحرة جَمْعُ هذه الأجزاء.

وقراءةُ أبي عمرو تناسِبُ ما أجمع عليه القَرَأَةُ في سورة طه مِنْ قوله تعالى: ﴿ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ﴾[1] مع أنَّه متسلِّطٌ على معنى لا عينٍ.

ويُحِسُّ المُقْبلُ على تذوُّق بلاغة القرآن الكريم في هذه القراءة بطَعْمٍ، نستشعر معه رغبةَ السحرة في حَشْد كلِّ وسائل بضاعتهم لمواجهة موسى وهارون اللذَين يريدان أن يُخْرِجوكم من بلادكم بسحرهما، ويَذْهبا بطريقةِ السحر العظيمة التي أنتم عليها بما لكم من سلطانٍ، وهيبة على العباد. وقد أفلح اليوم مَنْ غَلَبَ، وامتلك ناصيةَ القوة الأعلى.

ولْنَتَخَيَّل المشهدَ أمامنا: كلُّ ساحرٍ مستغرقٌ في اصطناعِ ضَرْبٍ من السحر، يختلف عمَّا اعتمل في ذهن الساحر الآخر، ومِنْ لازم هذه العملية الشيطانية: الكيدُ، والاحتيالُ، والتدبيرُ، والتفنُّنُ للوصول إلى ضميمةٍ ليست متوافرةً عند صاحبه، وقد عبَّر السياقُ عن هذا كلِّه بقوله: «فاجْمَعُوا كيدكم».

أمَّا قراءةُ الجمهور: ﴿ فَأَجۡمِعُواْ ﴾ فهي مِنْ أجمع إجماعاً. قال الفراء[2]:

---

(١) الآية ٦٠.

(٢) معاني القرآن ٢ / ١٨٥.

«أجمع إجماعاً: الإحكامُ، والعزيمةُ على الشيء». وقال ابن أبي مريم[1]: «أجمع إذا عَزَمَ على الأمر، وأجمع يتناول ما كان أمراً، والكيدُ أمر». وقَصَرَ السمينُ[2] معنى الإجماع على الأحداث، أي: المصادر، لا الأعيان. وقال في «اللسان»[3]: «الإجماعُ: إحكامُ النية والعزيمة، أجمعتُ الرأيَ وأزْمَعْتُه، وعَزَمْتُ عليه، بمعنى». وعلى هذا فالقراءةُ بمعنى: أَحْكِموا أمركم، واعزموا عليه. قال الشاعر[4]:

يا ليت شِعْري والمُنى لا تَنْفَعُ ... هل أَغْدُوَنْ يوماً وأمري مُجْمَعُ

وهكذا نَشْهد في كلِّ قراءة معنى خاصاً منشوداً، ومن خلال الجمع بين القراءتين تَتَبَدَّى لنا محاسنُ التعبيرِ، فالسَّحرةُ من خلال قراءة أبي عمرو يتناجَوْن، ويَطْمعون في حُظْوَةٍ عند فرعونهم، فتنادَوْا لجمع كل وسائل السحر المادية التي يمتلكونها؛ ليَظْهروا أمام الحشد العام، مُسْتَعْلين على هذين اللذين ﴿ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴾[5]، ثمَّ تأتي دَعْوَى طلب العزيمة والنية على الثبات والإصرار، وتلك هي الوسائل المعنوية التي أبرزَتْها قراءةُ الجمهور، فيكون في القراءتين دعوى

---

(١) الموضح ٢ / ٨٤١.

(٢) الدر المصون ٦ / ٢٤٢.

(٣) اللسان: «جمع» ٨ / ٥٧.

(٤) البيت لا يُعرف قائله، وهو في البحر ٥ / ١٧٩، واللسان: «جمع» ٨ / ٥٧.

(٥) الآية ٦٣ من سورة طه.

استحضار المَلَكات كلها، فتُكَمِّل كلٌّ قراءةٍ القراءةَ الأخرى في التعبير عن المعنى المنشود.

وتحدَّث الشيخُ ابن عاشور[1] عن السِّر في تسمية علم السحرة كَيْداً فقال: «لأنَّهم تواطَؤوا أن يُظْهِروا للعامة أنَّ ما جاء به موسى ليس بعجيب، فهم يأتون بمثله، أو أشدَّ منه؛ ليَصْرِفوا الناس عن سماع دعوته، فيكيدوا له بإبطال خصيصةِ ما أتى به. والظاهر أنَّ عامَّةَ الناس تسامعوا بدعوةِ موسى، وما أظهره الله على يديه من المعجزة، وأصبحوا متحيِّرين في شأنه، فمِنْ أجلِ ذلك اهتمَّ السحرةُ بالكيد له».

* * *

(١) التحرير: ١٦/٢٥٦.

المثال التاسع:

يخبرُ اللهُ عزَّ وجل في سورة الشعراء عن رسوله صالح عليه السلام، فقد بعثه إلى قومه ثمود، وكانوا عرباً يسكنون مدينة الحِجْر[1]، وحَذَّرهم نِقَمَ الله أنْ تَحُلَّ بهم، وذَكَّرهم بأَنْعُمِ الله عليهم، وما أخرج لهم من الزروع والثمرات. ويَرِدُ في كلام النبي الكريم في سياق لَوْمِهم وتقريعهم قولُه: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَـٰرِهِينَ﴾[2].

وقد اختلف القُرَّاءُ[3]، فقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، بألف بعد الفاء، وقرأ الباقون «فَرِهين».

وقد فَرَّق علماء اللغة والتفسير بين اللفظين، إذ تفيد كلُّ قراءةٍ معنى خاصاً، والقاعدة العامة: أنَّ كل قراءة آية مستقلة.

جاء في اللسان[4]: «الفارِهُ -وهو مفردُ قراءة ابن عامر والكوفيين- الحاذِقُ بالشيء»، وهذه القراءة -فارهين- تفيد كما يقول الإمام الطبري[5]: «أنَّ القوم حاذقون بنحتها، مُتَخَيِّرون لمواضع نحتها، كَيِّسون».

وهذا الحِذْقُ وَفْقَ هذا يشمل المعرفة المِهْنية بفن النحت، وما يستلزمه

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم ٣/٤٥٣.

(٢) الآية ١٤٩ من سورة الشعراء.

(٣) انظر: السبعة ص: ٤٧٢، الإقناع ٢/٧١٦، النشر ٢/٣٣٦.

(٤) اللسان: «فره» ١٣/٥٢٢.

(٥) جامع البيان ١٩/١٠١.

من خبرةٍ بهذا العملِ الدقيقِ الشاق، ويشمل كذلك اختيارَ الموضع المناسب لإنشاء البناء، ومعرفةَ خصائص التربة التي يقوم عليها، وحدودَ الموقع، كما يشمل الكِياسة والحِذْق والنباهة، والتصرُّف بإحاطةٍ وخبرةٍ بالأمور[١]، وهذا ما تضمَّنته قراءةُ «فارهين».

فإذا انتَقلْنا إلى القراءة الثانية «فَرِهين» لنستجلي دلالتَها، تبيَّن لنا معنى آخرُ. جاء في اللسان[٢]: «فَرِهَ: أَشِرَ وبَطِرَ، ورجلٌ فَرِهٌ أشِرٌ».

وذكر الحافظ ابن كثير[٣] أنَّهم كانوا يتخذون تلك البيوت المنحوتة في الجبال أشَراً، وبطراً، وعبثاً، من غير حاجةٍ إلى سُكْناها. وفسَّر كثير من علماء التفسير[٤] لفظة «فرهين» بمَرِحين وأشرين. واللفظةُ نفسها منصوبةٌ على الحالية، وتعطي دلالة العيش في هذه البحبوحة من البَطَر والأشر والاستعلاء. وهذا ناجم عن امتلاكهم ناصية الصنعة السائدة في مجتمعهم، فكأنَّ قراءة «فَرِهين» ثمرةٌ لقراءة «فارهين» على عادة كثير من المجتمعات التي يعقب فيها البطرُ والاستعلاء والزهو والغرور مرحلةَ التمكُّن المِهْني، وما يَدِرُّ على صاحبه من الثراء والجِدَة. وقد فسَّر مجاهد[٥]

---

(١) انظر: الكشف ٢ / ١٥١، الموضح ٢ / ٩٤٤.

(٢) اللسان: «فره» ١٣ / ٥٢٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣ / ٤٥٤.

(٤) الكشف ٢ / ١٥١، الحجة ٥ / ٣٦٦، المفردات ص: ٦٣٤.

(٥) الحجة لابن زنجلة ص: ٥١٩.

« فرهين » بقوله: « مُعْجَبين بصنعتكم »، وفَسَّرها الحسن بقوله: « آمنين »، وكل أولئك عوامل مساعدة على الجِدَة والزُّهُوِّ.

نخلص بعد عَرْض معنى القراءتين أنَّ كلَّ قراءةٍ أفادَتْ معلومة تتميز عن الثانية، وفي ذلك تعريفٌ بمجتمع القوم، وخصائصه، إلى أن جاء أمر الله عليهم.

* * *

المثال العاشر :

تقرر الآياتُ الكريمة في سورة غافر مصير آل فرعون في دركات الجحيم، بعد ما حاق بهم سوء العذاب. قال تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[1].

اختلف القُراءُ[2] بين همزتي الوصل والقطع في الفعل «أدْخِلوا»، فقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم، وأبو عمرو، بوَصْل الهمزة وضمِّ الخاء: «ادْخُلوا»، وقرأ الباقون بقَطْعها وكسر الخاء: «أدْخِلوا».

تفيد قراءة القطع «أدْخِلوا» بيان معالم مشهد مخيف من العذاب الذي ينتظر آل فرعون، عند قيام الساعة. وقد جاء الكلام عقيبَ الفعل الواقع بهم وهو قوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا﴾ فهم حينئذٍ معروضون على النار، فجَعَل الإدخالَ واقعاً بهم؛ ليأتلفَ الكلامُ على طريق واحد[3].

ويأمر الله عزَّ وجل ملائكته الموكَّلين بالعذاب، وهم خَزَنةُ جهنم: أن يَتَسَلَّموا فريقاً من أهل جهنم، ويُدْخِلوهم إلى الدَّرَكات التي يستحقونها فيها، وهم أقدرُ على معرفة ما يُوجعهم، ويُخْزيهم. هذا بالإضافة إلى البعد النفسي في الفزع؛ إذ تَتَلَقَّفهم ملائكة العذاب بالعُبوس، والمطارِق، والتقريع بالقول والفعل، كما تبيِّنه آياتٌ أخرى.

---

(١) الآية ٤٦ من سورة غافر.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٧١، الإقناع ص: ٧٥٤، النشر ٢/٣٦٥.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٦٣٣.

والقرائن المستفادة من قراءة القطع تمنح صورة مفزعة لهذا المصير. فالفعل «أَدْخِلوا» يزيد على «ادْخُلوا» بهمزة أفْعَل، وزيادة المبنى في الفعل تدلُّ على زيادة المعنى، فهذا الدخول إذن مشحون بالشدَّة، والفعل نفسه منتقى؛ لأنَّ فيه الدال المجهورة الشديدة، ذات القلقلة، والخاء وما تحمله من تكرير. ثمَّ إنَّ الخطابَ مباشرٌ لجماعة مفطورين على الغلظة مع أعداء الله، وهم الخَزَنَةُ. وقد طوى هنا فِعْلَ القول المقدَّر وفاعلَه قبل "أدْخِلوا"؛ لأنَّ مَصَبَّ الاهتمام في هذا السِّياق يدور على المقول نفسه.

وواضحٌ مِنْ تعيين قَدْرِ العذاب بأشدِّه أنَّ القائل هو الربُّ سبحانه؛ لأنَّه وحدَه مالكُ يوم الدين يوم الجزاء. ثمَّ يأتي تعريف «العذاب» المسبوق بأفعل التفضيل لتُسْتَكْمَلَ منظومة الرهبة والتهويل، فأل هنا الكمالية، أو العهدية، وعلى كلا التقديرين: ليس العذاب أمراً عادياً عابراً، وإنَّما هو العذاب الكامل، أو العذاب المعهودُ تعيينُه بين الله عزَّ وجل وملائكته.

أمَّا قراءةُ الوصل «ادْخُلوا» فتشترك مع القراءة الأخرى في معظم العناصر السابقة، ولكنْ صاحَبَها عنصر جديد: وهو نداء القوم المجرمين بالاسم الذي يُعْرَفون به، وتعيينهم بالذكر، أي: يا آلَ فرعون[1]. وهذا النداء على رؤوس الأشهاد يزيدهم خوفاً وفزعاً وشهرةً بين الأقوام الأخرى، فهم إذاً

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/٢٦٦، والحجة ٦/١١٣.

مقصودون، مخصوصون بويلاتٍ من العذاب الشديد؛ ممَّا يزيدهم بؤساً وفَرَقاً.

وذكروا في إعراب «أشدَّ»[1] أنَّها مفعول به على إرادة حرف الجر «في» ثم حُذِف، فهم إذاً سيُغْمَسون غَمْساً في هذا النوع من العذاب، والمقدَّر كالملفوظ به.

وهكذا تبدو لنا نكاتٌ بيانية من استعراض هاتين القراءتين، ويمكننا من خلال جَمْعِ هذه النِّكات استحضار الدلالات المقصودة من التعبير القرآني.

* * *

(١) الحجة ٦/ ١١٣، والدر المصون ٩/ ٤٨٦.

المثال الحادي عشر :

تتحدث الآيات الكريمة في سورة النجم عن موقف قريش من النبي ﷺ إبَّان العهد المكي . وهذا الموقفُ مبنيٌّ على الخصومة والتكذيب . قال تعالى : ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾[١] . وذلك أنَّ قريشاً[٢] لمَّا أخبرها رسولُ الله ﷺ بأمره في الإسراء مستقصى كَذَّبوا، واستخَفُّوا، حتى إنه وصف لهم بيتَ المقدس ومسيرة عِيْرِهم التي تجوب بلاد الشام .

واختلف القُرَّاءُ[٣] في اللفظة فقرأ حمزة والكسائي : « أفتَمْرُونه »، وقرأ الباقون : « أفتمارُونه » .

أمَّا قراءة « أفتَمْرونه » فهي من الثلاثي[٤] : مَرَيْتُه حقَّه : إذا جَحَدْتَه إياه . وكان من شأن مشركي مكة الجحودُ، إزاء ما يأتيهم به النبي ﷺ، فكانوا يجابهونه بهذا التكذيب، ويتهمونه بالسحر والجنون وحديث أساطير الأولين، فيكون معنى الآية وَفْقَ هذه القراءة : أتُكَذِّبونه فيما أخبر أنَّه شاهده من الآيات العظيمة؟

وفِعلُ الرؤية في الآية مقصود لذاته؛ لبيان أنَّ قريشاً لا تُكَذِّب ما جاء به

---

(١) الآية ١٢ من سورة النجم .

(٢) انظر : المحرر الوجيز ١٥ / ٢٦٢ .

(٣) انظر : السبعة ص : ٦١٤، الإقناع ٢ / ٧٧٥، النشر ٢ / ٣٧٩ .

(٤) الدر المصون ١٠ / ٨٩، واللسان : « مرا » ١٥ / ٢٧٨، وشرح الهداية ٢ / ٥٢٢، والحجة لابن زنجلة ص : ٦٨٥ .

النبي ﷺ من أخبارٍ فحسب، بل ثمَّة جُحودٌ أغلظُ من ذلك، وهو تكذيبُ ما رآه بنفسه عياناً، وهذه منزلةٌ في الجحود أبلغُ.

واستعمالُ قاعدة التضمين في هذا الفعل من خلال تَعَدِّي الفعل «أفَتَمْرونه» بـ«على» يعني أنَّ هذا التضمين أفاد معنى الفعلين، فقد أضيف إِلى فِعْلِ الجحد معنى المغالبة. يقول الشيخ ابن عاشور[1]: «تعدية الفعل بحرف الاستعلاء لتضمنُّه معنى الغَلَبَة، أي: هَبْكُمْ غالَبْتُموه على عبادتِكم الآلهة، وعلى الإعراض عن سماع القرآن ونحو ذلك، أتَغْلبونه على ما رأى ببصره؟».

وهكذا أفادَتْ هذه القراءة بيان موقف قريش، الجاحد جحوداً غليظاً، لما يراه محمد ﷺ بعينَيْه، ومغالبته على هذه الرؤية.

أمَّا القراءةُ الثانية «أفَتُمارونه» فهي مِنْ ماراه يُماريه مماراة، أي: جادَلَه وحاجَجَه[2]، مِنْ مارَيْتُ الرجل، ومارَرْتُه إذا خالفتَه وتَلَوَّيْتَ عليه. قال الراغب[3]: «والمُماراة: المُحاجَّة فيما فيه مِرْية»، واشتقاقه[4]: مِنْ مَرْي الناقة؛ لأنَّ كل واحد من المتجادلَيْن يَمْرِي ما عند صاحِبه، ويقال للمناظرة: «مماراة»؛ لأنَّ كل واحد منهما يستخرج ما عند صاحبه ويَمْتريه، كما يَمْتري الحالِبُ اللبَن من الضَّرْع.

---

(١) التحرير ٢٧/١٠٠.

(٢) انظر: الدر المصون ١٠/٨٩.

(٣) المفردات ص: ٧٦٦.

(٤) انظر: اللسان: «مرا» ١٥/٢٧٨.

وتضيف هذه القراءة المتواترة وصفاً جديداً ناجماً عن موقف قريش، وهو حركة الجدال الشديدة التي كانت تُنشئُها، تُجاه ما يُخْبِرُ به من غيبٍ أو شيء يراه، وهذا الذي عبَّرت عنه أحداثُ السيرة، عندما أخبر رسولُ الله ﷺ قريشاً عن أمرِه في حادثة الإسراء، فمضَوْا يجادلونه، ويثيرون أمامه الشكوكَ والتساؤلات، فيكون معنى الآية[1]: «أتجادلونه جدالاً ترومون به دَفْعه عَمَّا عَلِمه، وشاهده من الآيات الكبرى؟».

فوا عجبا للقوم الذين يجادلونه في شيء أبصره بأُمِّ عينيه!!!.

وهكذا تتعاضد القراءتان في الكشف عن موقف قريش من هذا النبي الصادق؛ إذ تبدو في القراءة الأولى أشكالٌ من الجحود والصدّ والتكذيب بدَفْعِ ما يقوله، وتبدو في القراءة الثانية شكوكٌ وتساؤلاتٌ واصطناعٌ لوسائل الجدل المريب، إزاء ما كان يُخْبِرُهم به، ففي كلِّ قراءةٍ مَذاقٌ ودلالةٌ، وبذلك تكونُ القراءاتُ المتواترة مصدراً موثوقاً من مصادرِ بيان ما كان يَجْري في العهد المكي إزاءَ الرسول ﷺ.

* * *

(١) الحجة ٦/ ٢٣٠، المحرر الوجيز ١٥/ ٢٦٢.

المثال الثاني عشر :

يخاطب الله عزَّ وجل نبيَّه محمداً ﷺ، ويُوَجِّهه إلى التهجُّد في الليل، ويقول له : ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ﴾[1] .

وقد اختلف القُراءُ[2] في لفظة « وَطْئاً »، فقرأ ابن عامر وأبو عمرو « أشدُّ وِطاءً »، وقرأ الباقون « وَطْئاً » .

أمَّا قراءة « وِطاءً » فهي مصدرُ: واطأ وِطاءً، ومُواطَأةً، بمعنى الوِفاق والملاءمة، أي: إنَّ البال يخلو من أشغال النهار، فيوافق قلبُ المرء لسانَه وفكره[3]، والسمع يُواطئ القلب في الليل؛ لأنَّهما لا يشتغلان بمسموعٍ ولا بمُبْصَرٍ[4]؛ والمعلوم أنَّ الليل تنقطع فيه الأشغالُ، وتهدأ منه الأصواتُ والحركات .

قال الفارسي[5] : « إنَّ صلاة ناشئة الليل يواطِئ السمعُ القلبَ فيها أكثر ممَّا يُواطِئ في ساعات النهار؛ لأنَّ الليالي أفرغ للإفهام عن كثير ممَّا يَشْغَلُ بالنهار » .

---

(١) الآية ٦ من سورة المزمل .

(٢) انظر: السبعة ص: ٦٥٨، الإقناع ٢ / ٧٩٦، النشر ٢ / ٣٩٣ .

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١٦ / ١٤٧ .

(٤) انظر: الكشف ٢ / ٣٤٤، شرح الهداية ٢ / ٥٤١، الحجة لابن زنجلة ص: ٧٣٠ .

(٥) الحجة ٦ / ٣٣٥ .

ممَّا تقدَّم يتبيَّن أنَّ هذه القراءة تشير إلى صفة تميِّزُ صلاة الليل عن صلاة النهار، ففيها موافقة القلبِ للِّسان؛ بسبب هدوء الفكر عمَّا يَنْشَغِلُ الإنسانُ به خلال النهار.

أمَّا قراءةُ «وَطْئاً» فهي مصدر وَطِئ يَطَأُ وَطْئاً. ويدور المعنى في دلالتها على الشدَّة والمشقةِ والثِّقَل. قال أبو عبيدة[1]: «كلُّ شيء تعمله من سيرٍ أو صلاة بالليل فهو أشدُّ وطئاً عليك». وقال الفارسي[2]: «أشقُّ على الإنسان من القيام بالنهار، لأنَّ الليلَ للدَّعَةِ والسكون». وقال ابن زنجلة[3]: «أثقلُ على المصلِّي من ساعات النهار».

وعرض الزَّجَّاج[4] احتمالات معنى اللفظة، فقال: «معناها هي أبلغُ في القيام، وأبينُ في القول. ويجوز أن يكون أغلظ على الإنسان من القيام بالنهار؛ لأنَّ الليلَ جُعِل ليُسْكَن فيه. وقيل: أبلغ في الثواب؛ لأنَّ كلَّ مجتهدٍ فثوابُه على قَدْر اجتهاده».

ويرى الشيخ ابن عاشور[5]: أنَّ أصلَ الوَطْء وَضْعُ الرِّجْلِ على الأرض،

---

(١) مجاز القرآن ٢ / ٢٧٣.

(٢) الحجة ٦ / ٣٣٥.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٧٣٠.

(٤) معاني القرآن ٥ / ٢٤٠ وانظر: معاني القرآن للفراء ٣ / ١٩٧.

(٥) التحرير ٢٩ / ٢٦٢.

وهو هنا مستعار لمعنىً يُناسِب أن يكونَ شأناً للظلام بالليل، فيجوز أن يكونَ الوطءُ استعير لفعْلٍ من أفعال المصلِّي على نحو إسناد المصدر إلى فاعله، أي: واطئاً أنت، فهو مستعار لتَمَكُّن المصلي من الصلاة في الليل، بتفرُّغه لها، وهدوء باله من الأشغال النهارية تمكُّنَ الواطئ على الأرض، فهو أمكنُ للفعلِ. والمعنى: أشدُّ وَقْعاً.

وفي الحديث: «اللهم اشْدُدْ وَطْأتَك على مُضَر»[(١)].

يتبيَّن لنا ممَّا تقدم أنَّ دلالات قراءة «وَطْئاً» تدور حول تقرير أنَّ ساعات الليل فيها ثِقَلٌ ومشقةٌ وشدَّةٌ على النبي ﷺ، سواءً بالموازنة مع ساعاتِ النهار، أو أنَّها تتصف بذلك في ذاتِها، فالتهجُّد يكتسبُ طبيعة العزيمة والهمَّةِ في طلب الثواب؛ لأنَّه جُعِل في الأصل للنوم والراحة.

يُضاف إلى ذلك أنَّ صلاة الليل أمكن للفعل، وأبعد أثراً للخير في تأثيره في المصلِّي، وأرسخ ثواباً.

وهكذا نخلص إلى أنَّ كلتا القراءتين يُكَمِّل بعضهما بعضاً في التعبير عمَّا تحتويه صلاة الليل وتتميَّز به. وهذا هو مُسَوِّغ التوجيه الرباني للرسول ﷺ أنْ يخصَّ الليل بالمزيد من العبادة والصلاة فيه، فناشئة الليل أثقل على

---

(١) رواه البخاري في (١٥) كتاب الاستسقاء، ٢ باب دعاء النبي ﷺ، برقم ١٠٠٦، الفتح ٢/٥٧٢، ومسلم في كتاب المساجد، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة، برقم ٢٩٤، ١/٤٦٧.

الإنسان من النهار، والليل في طبيعته أمكن لهذا الفعل العِبادي، كما أنَّ تأثير الخير في المصلِّي في الليل أرسخ، وموافقة القلب لِلِّسان في الليل أجلى وأوضح.

* * *

الفصل الثالث

بين التخفيف والتشديد

سوف نعرض في هذا الفصل اثني عشر مثالاً تُعَبِّر عن التغييرات الحاصلة في القراءات القرآنية، ومَرَدُّها إلى تخفيف الحرف وتشديده. وسوف نتلمَّس آفاق التعبير البياني في كل حالة منها.

المثال الأول:

تتحدث الآيات الكريمة في أوائل سورة البقرة عن المنافقين، وتنفي عنهم الإيمان، وتُثْبتُ لهم الخداع، ثم يقول تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في لفظة «يكذبون»: فقرأ عاصم وحمزة والكسائي «يَكْذِبون» بفتح أوله، وتخفيف الذال، وقرأ الباقون «يُكَذِّبون» بضم الياء وتشديد الذال.

أمَّا قراءة التخفيف فتُثْبتُ لهم الكذب؛ وذلك لأنَّ الله عزَّ وجلَّ[3] أنبأ عن المنافقين في أول هذه السورة، بأنَّهم يَكْذِبون بدعواهم الإيمان، وإظهارهم ذلك بألسنتهم؛ خداعاً لله ولرسوله وللمؤمنين، فقال: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۞ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[4] مع استِسْرارهم الشكَّ والريبة، وما يخدعون بصنيعهم ذلك إلا أنفسهم، والله زائدهم شكًّا وريبة بما كانوا يَكْذِبون الله ورسوله والمؤمنين، بقولهم بألسنتهم: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾، وهم في قِيلِهم ذلك كَذَبَةٌ. وقد افتتح ذِكْرَ مساوئهم، وختم ذلك بالوعيد.

---

(١) الآية ١٠ من سورة البقرة.

(٢) السبعة ص: ١٤١، الإقناع ٢/٥٩٧، النشر ٢/٢٠٧.

(٣) انظر: جامع البيان ١/١٢٣.

(٤) الآيتان ٨-٩ من سورة البقرة.

والتخفيف كذلك محمولٌ على ما بعده[1]؛ لأنَّه سبحانه قال بعد ذلك: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾[2]، فقولهم لشياطينهم: إنَّا معكم، دليلٌ على كَذبهم في قولهم للمؤمنين: آمنَّا، فجاء الكلامُ مطابقاً لما قبله ولما بعده، وقد وَصَفَ سبحانه المنافقين بالكذب فقال: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾[3]، والكذبُ هو الإخبار على خِلاف ما هو به. وهذا العذاب الأليم لاحقٌ بهم من أجلِ كَذبهم. ونحوُه قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ ﴾[4]، والقومُ كفرةٌ، وإنَّما خُصَّت الخطيئات استعظاماً لها، وتنفيراً عن ارتكابها[5].

وقسم الشيخ ابن عاشور[6] كَذِبَ هؤلاء إلى قسمين: خاص، بناءً على قولهم ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾، وعامّ، بناءً على قولهم: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾، فالمقصودُ كَذِبُهم في إظهار الإيمان، وفي جَعْل أنفسهم المصلحين دون المؤمنين.

نخلص ممَّا تقدم: أنَّ هذه القراءة تُثْبِتُ صفة الكذب للقوم،

---

(١) الكشف ١/٢٢٨، الحجة ١/٣٣٧، الموضح ١/٢٤٦.

(٢) الآية ١٤ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١ من سورة المنافقون.

(٤) الآية ٢٥ من سورة نوح.

(٥) الكشاف ١/٦١.

(٦) التحرير ١/٢٨٣.

واستحقاقُهم العذاب مبنيٌّ عليها. وتُظْهِرُ هذه القراءة واقع فئة من المعاصرين للنبي ﷺ؛ إذ كانوا يعيشون بين ظهرانَيْ المؤمنين، ويَتَحَلَّوْن بالودِّ والمؤازرة، وهم في حقيقة أمرهم أعداء، فيكشفُ القرآنُ الكريم عن إخبارِ ألسنتهم بما يخالف واقعهم.

أمَّا قراءةُ التشديد: «يُكَذِّبون» فهي من التكذيب، ومعناه نسبةُ الآخَر إلى الكَذِب؛ لأنَّ[1] أولئك كانوا يُكَذِّبون النبيَّ ﷺ؛ إذ تركوا الإيمان به، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾[2]. والتكذيب عادةً أكثرُ من الكذب، إذ كلُّ مَنْ كَذَّب صادقاً فهو كاذب، وليس كلُّ مَنْ كَذَبَ مُكَذِّباً[3]. وفَعَّل في الآية معناه: الرَّمي بكذا[4]، وكان القوم في حقيقة بواطنهم يُكَذِّبون الرسول ﷺ والقرآن الكريم.

ويرى مكي[5] أنَّ «يُكَذِّبون» في الآية محمولٌ على ما قبله؛ وذلك أنَّه سبحانه قال عنهم: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ والمرض هو الشك، ومَنْ شكَّ في شيءٍ لم يَتَيَقَّنْه، ولا أقَرَّ بصحته، ومَنْ لا يُقِرَّ بالشيء، ولا يؤمِنْ بصحته، فقد كذَّب به وجحده، فهم مُكَذِّبون.

---

(١) الموضح ١/٢٤٧.

(٢) الآية ٣٩ من سورة البقرة.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٨٩.

(٤) الدر المصون ١/١٣١.

(٥) الكشف ١/٢٢٨.

وأجاز الزمخشري[1] أن تُحْمَلَ القراءة بالتشديد على المبالغة في الفعل «كَذَب»، كما بُولغ في «صَدَقَ» فقيل: «صَدَّقَ»، كما أجاز حَمْلَها على الكثرة نحو: «مَوَّتَت البهائمُ»، أو مِنْ قولهم: «كَذَّب الوحشيُّ» إذا جرى شوطاً، ثمَّ وقف؛ لينظر ما وراءه؛ لأنَّ المنافق متردِّد في أمره. وبناءً على ذلك فإنَّ هؤلاء المنافقين يَكْذِبون في أقوالهم، كالقراءة الأولى، ولكن على نحوٍ كثير، وهم أيضاً متردِّدون بين الكفر والإيمان.

وبذلك تَعَدَّد وَصْفُ المنافقين إذا جَمَعْنا بين القراءتين، فهم يَكْذِبون، ويُكَذِّبون الآخرين. وفي هذا دلالة على استفحال أمرهم زمنَ الدعوة في العهد المدني، حتى ينزل الوحي فيهتك سترهم، ويفضحهم بهذا العدد الوفير من الآيات، وبهذه الأوصاف المتعددة التي تنطبق عليهم من خلال آيةٍ واحدة. والقاعدة المعروفة أنَّ كلَّ قراءة آية.

* * *

(١) الكشاف: ١/ ٦١.

المثال الثاني:

تُخْبر الآيات الكريمة في سورة البقرة عن أمْر الله عزَّ وجل آدمَ أن يسكن هو وزوجه الجنَّة، وأن يأكلا منها حسبما يشاءان، على ألاَّ يقربا شجرةً بعينها؛ لكيلا يكونا من الظالمين. ولكن ما الذي حَدَثَ بعد ذلك؟ قال تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾[1]. وقد عبَّرت عن الموقف كلِّه لفظةٌ واحدة ثَرَّة، اختلف فيها القُرَّاءُ[2]. فقرأ الجمهور «فأزَلَّهما»، وقرأ حمزة «فأزالهما».

أفادت الآية الكريمة[3] إثارةَ الحسرة في نفوس بني آدم على ما أصاب آدمَ مِنْ جَرَّاء عَدَمِ امتثاله لوصاية الله تعالى، والآية موعظةٌ تُنَبِّه لوجوب الوقوف عند الأمر والنهي، والترغيب في السعي إلى ما يُعيدهم إلى هذه الجنَّة التي كانت لأبيهم؛ وتربية العداوة بينهم وبين الشيطان وجنده؛ إذ كان سبباً في جَرِّ هذه المصيبة لأبيهم؛ حتى يكونوا أبداً ثأراً لأبيهم، مُعادين للشيطان. وهذا أصلٌ عظيم في تربية العامَّة، ولأجله كان قادة الأمم يَذْكرون لهم سوابق عداوات منافسيهم ومَنْ غلبهم في الحروب؛ ليكون ذلك باعثاً على أَخْذ الثأر.

تُؤْذِنُ قراءةُ الجمهور «فأزَلَّهما» بإيقاع آدم وزوجه في الزَّلَّة، فيكون

(١) الآية ٣٦ من سورة البقرة.

(٢) انظر: السبعة ص: ١٥٣، الإقناع ٢/٥٩٧، النشر ٢/٢١١.

(٣) التحرير ١/٤٣٤.

« أزَلَّ » بمعنى اسْتَزَلَّ، أي: طَلَبَ زَلَّتهما. قال الراغب[1]: « الزَّلَّة في الأصل استرسال الرِّجْلِ من غير قَصْدٍ. يُقال: زَلَّتْ رِجْلٌ تَزِلُّ. والمَزِلَّة: المكان الزَّلِقُ. وقيل للذَّنْب من غير قَصْدٍ: « زَلَّة » تشبيهاً بزَلَّة الرِّجْل، واسْتَزَلَّه إذا تَحَرَّى زَلَّتَه ».

قال الزجاج[2]: « كما تقول للذي يعمل ما يكون وَصْلَةً إلى أن يَزِلَّك من حالٍ جميلةٍ إلى غيرها: أنتَ أزْلَلْتني عن هذا، أي: قَبولي منك أزَلَّني، فصِرْتَ أنت المُزيلَ لي ».

وتحملُ هذه القراءةُ تأويلين[3]، أحدهما: كَسَبهما الزَّلَّة. والآخر: أن يكون مِنْ « زلَّ » بمعنى عَثَر. قال الطبري[4]: « مِنْ قولك: زَلَّ الرَّجُلُ في دِينه، إذا هفا فيه وأخطأ، فأتى ما ليس له إتيانه فيه، وأَزَلَّه غيرُه، إذا سَبَّبَ له ما يَزِلُّ من أَجْله في دينه أو دنياه ». و« عن » في هذه القراءة للسببية، والضمير في « عنها » للشجرة[5].

ممَّا سبق يتبيَّن لنا أنَّ قراءةَ « أزَلَّهما » أفادت المشهد الأول من قصة آدم أبي البشر، إذ تصفُ عَزْمَ الشيطان على إدخاله في الزَّلَلِ. ويُقَوِّي ذلك قولُه

---

(١) المفردات ص: ٣٨١.

(٢) معاني القرآن ١ / ١١٥.

(٣) الحجة ٢ / ١٧.

(٤) جامع البيان ١ / ٢٣٤.

(٥) قطف الأزهار ١ / ٢٣٤.

في موضعٍ آخرَ: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾[1]، والوسوسة إنَّما هي إدخالُهما في الزَّلَلِ بالمعصية، وتزيينُ فعْلِ المعصية، فيكون معنى «فأزلَّهما» الزَّلَلَ في الدين، كقوله تعالى: ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾[2]. وقد كان انتقاء الفعل «أزلَّهما» لتصوير الحركة، وإنَّك لتكاد تلمح الشيطان وهو يزحزحهما عن الجنَّة، ويدفع بأقدامهما، فتزلُّ وتهوي[3].

أمَّا المشهدُ الثاني فتعبِّر عنه القراءة الثانية «فأزالهما»، فقد قال لهما سبحانه: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾[4]. أي: اثبتا فيها، فَثَبَتا، ثم حَدَثَت الزَّلَّة منهما والعِثار، فكان ثمرةُ ذلك تَنْحِيَتَهما عن رَغَد العيش، ومغادرتَهما جنةَ الله ونعيمَه، فحصل الزوالُ مقابلَ الثبات[5]، والثبات في المكان استقرارٌ فيه، أمَّا الزوالُ فمفارقةٌ عنه. يقال: أزال فلانٌ فلاناً عن موضعه إذا نَحَّاه عنه. والزَّوال: التَّنحية، فقد أزالهما عن المكان الذي أمرهما الله بالثبات فيه مع طاعته، فكان الزوالُ به أليقَ، وهو مطابقٌ لما بعده في المعنى؛ لأنَّ بعده ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾. والخروجُ عن المكان هو الزوال

(١) الآية ٢٠ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ٩٤ من سورة النحل. وانظر: الكشف ١/٢٣٦.

(٣) جماليات المفردة القرآنية ص: ١٦٠.

(٤) الآية ٣٥ من سورة البقرة.

(٥) الموضح ١/٢٦٨.

عنه، فلفظ الخروج من الجنة يَدُلّ على الزوال عنها[1]. وبذلك تكون كلٌ من القراءتين تُمَثِّل مشهداً حياً من مشاهد قصة آدم وزوجه في رحاب الجنة.

لقد رسمَتْ كلمةٌ واحدة بإيحاءاتها ودلالاتها مرحلتين، تُكَمِّل إحداهما الأخرى، بتغييرٍ طفيف في التلفُّظ بها، فينشأ مع كلِّ تغيير دلالةٌ تختلف عن الدلالة الأخرى، ولكن الدلالتين تتكاملان في الوصول إلى المعنى المنشود، فزلَّة القدمِ حدَثتْ في المرحلة الأولى، إذ خالفا أمْرَ ربهما، ولم يلتزما النهي عن الاقتراب من شجرةٍ بعينها، وأعقب ذلك تنحيتَهما عن النعيم المقيم الذي كانا عليه.

وقد عقد الفارسي[2] سؤالاً خاصاً بقراءة «فأزالهما»: فإن قيل: إذا قُرِئَ «فأزالهما»، وجاء بعده ﴿فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ﴾، هل يكون هذا تكريراً؟ وأجاب: إذا كان التكرير يحمل جديداً فهو حسن؛ ألا ترى أنَّه يجوز أن يُزيلَهما عن المكان الذي كانا فيه، ولا يُخْرِجَهما عمَّا كانا فيه من الرفاهية، ورَغَد العيش، فصار قولُه: «فأخرجهما ممَّا كانا فيه» يفيد أنَّهما زالا من الجنَّة، وخرجا ممَّا كانا فيه من الرفاهية ورَغَدِ العيش. ثمَّ إنَّ التكرير في مثل هذا الموضع لتفخيم القصة، وتعظيمها بألفاظٍ مختلفة، فليس بمكروه، ولا يَجْتَنبه الفصيح، بل هو مستحبٌ واردٌ على ألسنة الفصحاء.

* * *

(١) الكشف ١/٢٣٦.

(٢) انظر: الحجة ٢/١٦.

المثال الثالث:

تشير الآية الكريمة في سورة الأنعام إلى شأن الكفار زمن البعثة، فقد افتروا على الله كذباً، فافتعلوا له بنين وبنات بغير علمٍ منهم بحقيقة ما يقولون، ولكنْ جهلاً بالله وبعظمته[١]. قال تعالى: ﴿ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[٢].

وقد اختلف القُراءُ[٣] في لفظة «وخَرقوا»، فقرأ نافع بتشديد الراء، وقرأ الباقون بتخفيفها.

في هذه الآيةِ حديثٌ عن الاعتقادات الباطلة التي كان عليها كثير من الأقوام في العصرين: الجاهلي والنبوي، وقد وَرَدَ في الآية لفظةٌ اختزنَتْ ما كانوا يفترونه، ويساعدنا على استيعاب دلالتها أصلُ اشتقاقها اللغوي: فالراغب[٤] جعل المادة من الخَرْقِ، وهو قَطْعُ الشيء على سبيل الفساد، من غير تَدَبُّرٍ ولا تَفَكُّر، وهو ضدُّ الخَلْق، فإنَّ الخَلْقَ هو فِعْلُ الشيء بتقديرٍ ورِفْق، والخَرْق بغير تقدير.

ومن معاني الخَرْق[٥]: الفلاة الواسعة، وسُمِّيت بذلك لانخراق الريحِ

---

(١) انظر: جامع البيان ٧ / ٢٩٨.

(٢) الآية ١٠٠ من سورة الأنعام.

(٣) انظر: السبعة ٢ / ٢٦٤، الإقناع ٢ / ٦٤١، النشر ٢ / ٢٦١.

(٤) المفردات ص: ٢٧٩.

(٥) اللسان: «خرق» ١٠ / ٧٤.

فيها. وريحٌ خَريق: شديدة، والمُتَخَرِّق في الكَرَم هو الذي يَتَوَسَّعُ فيه، وخَرَقَ الأرض قطعَها، حتى بلغ أقصاها، وريح خَرْقاء: لا تدوم على جهتها في هبوبها.

وأمَّا الزمخشري[1] فجعل المادةَ مِنْ خَرَقَ الثوب إذا شَقَّه، أي: اشتقُّوا له بنين وبنات، وأرجعها الشيخ ابن عاشور[2] إلى القَطْع والشَّق على نحوٍ عامّ.

يتبيَّن لنا ممَّا سبق أنَّ جَذْرَ المادة يدور حول الاتساع، وبلوغ أقصى الشيء، من غير دوامٍ على جهة واحدة، وقَطْعِ الشيء وشَقِّه على سبيل الفساد. ثمَّ انتقل أصل المعنى اللغوي إلى الكذب على الله، ونسبة البنين والبنات إليه كَذِباً، فانتهى المعنى إلى ما قاله الإمام الطبريّ[3]: « وتَخَرَّصوا لله كذباً، فافتعلوا له بنين وبنات بغير علمٍ منهم بحقيقة ما يقولون». وقد وَصَفَتْ قراءة الجمهور شأنَ القوم، بما تحمله من دلالات واسعة في اعتقاداتهم الباطلة المتنوعة، المبنيَّة على الفساد والتخرص، فهم يَشُقُّون ما يَتَلَبَّسون به من اعتقادات، ويَتَّسعون في ذلك، ولا يدومون على مذهب واحد.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٣.

(٢) التحرير ٧/ ٤٠٧.

(٣) جامع البيان ٧/ ٢٩٨.

أمَّا قراءةُ نافع «وخَرَّقوا» فتفيد[1] التكثير والمبالغةَ في الفعل؛ لأنَّ التفعيل يدلُّ على قوة حصول الفعل، وهذا التشديد يشمل: التكثير في الفعلِ نفسه، والتكثيرَ في أنواع الاعتقاد، والتكثيرَ في عدد الجماعات المنحرفة.

أمَّا ما تجمَّع لدى البشرية مِنْ رُكامٍ فاسد في الاعتقادات فأمرُه بَيِّنٌ من مراجعة كتب الفن التي تَخَصَّصت في المِلل والنحل، حتى إنَّك لَتعجب مِنْ حجم هذا الزيغ البشري خلال رحلة الإنسان الطويلة، وما نُسب إلى الله سبحانه خلالها من افتراءات. وأمَّا أنواع الضلالات فيشير إليها القرطبي[2] بقوله: «وعلى التكثير؛ لأنَّ المشركين ادَّعَوا أنَّ لله بناتٍ وهم الملائكة، والنصارى ادَّعت أنَّ المسيحَ ابن الله، واليهود قالوا: عُزَير ابن الله، فكَثُر ذلك مِنْ كفرهم، فشُدِّد الفعلُ لمطابقة المعنى». وأمَّا من جهة عدد الجماعات فإذا استعرضنا الفلسفات المنحرفة التي ابتعدت عن المنهج السديد عبر أزمان سحيقة وَجَدْنا خَلْقاً كثيراً، وجَمّاً غفيراً[3].

وهذه الحركة التصويرية في الفعل «خَرَّقوا» مقصودة لتشخيص هذه الفوضى العارمة في الاعتقادات الفاسدة، وهذا الصوتُ الناجم عن الفعل نستوحي منه طنين هذا الفساد وغثاءه.

---

(١) انظر: الكشف ١/ ٤٤٣، والتحرير ٧/ ٤٠٧.

(٢) تفسير القرطبي ٧/ ٥٣.

(٣) الدر المصون ٥/ ٨٧.

وهذه الكثرة التي أفادتها هذه القراءة من خلال شُعَبها الثلاث يصاحبها جَرْسٌ للكلمة خاص، نشأ عن صفة الانفتاح للخاء[1]، إذ يخرج الهواء عند النطق بها، فيُحْدِث أصداءً متماوجة تنبعث من الحلق؛ لتشترك مع الراء المشددة، وهي حرفُ تكرير. قال ابن الجَزَري[2]: «الحرف المكرر الراء: سُمِّي بذلك لأنَّه يتكرَّر على اللسان عند النطق به، كأنَّ طَرَفَ اللسان يَرْتَعِدُ به، وأظهرُ ما يكون إذا اشتدَّتْ». قال سيبويه[3]: «والراء إِذا تكلَّمْتَ بها خرجَتْ كأنَّها مضاعفة» دون سائر الحروف.

وهذا الجَرْسُ المصاحِبُ للكلمة يُقْصَدُ منه إحداث تأليفٍ صوتيٍ معين، وهذا ما يُعَبِّرون عنه بالأونوماتوبيا[4]، وهو فَنٌّ يستلهم المعنى من أصوات الكلمات، ويكفي أن نُكَرِّر لفظة «خَرَّقوا» لنستوحي منها ضروب الفوضى التي أَحْدَثَتْها الجاهليةُ الطويلة مِنْ جرَّاء اعتقاداتها الفاسدة، فهذا يُخَرِّق في جانب، وثانٍ يُخَرِّق في جانب، وثالثٌ يُخَرِّق في جانب، فيكون اختيار هذا الفعل ضرباً من التعبير القرآني الفريد في تقريب المعاني من الأذهان، عن طريق تشخيصها من ناحية، وإِيحاء جَرْسها من ناحية ثانية.

* * *

(١) التمهيد في علم التجويد لابن الجزري ص: ١٠٠.

(٢) التمهيد ص: ١٠٥.

(٣) الكتاب ٤ / ١٣٦.

(٤) جماليات المفردة القرآنية ص: ١٥٨.

المثال الرابع:

شَبَّه سبحانه في سورة الأنعام الكافرَ في نفوره من الإيمان وثقَله عليه، بمنزلة مَنْ تكلَّف مالا يطيقه، كما أنَّ صعود السماء لا يُطاق[1]. وصعود السماء مَثَلٌ فيما يَمْتنع ويَبْعُد من الاستطاعة، وتَضيق عنه المقدرة[2] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3].

واختلف القَرَأَةُ[4] في لفظة «يَصَّعَّد»، فقرأ ابن كثير «يَصْعَد» خفيفةً، ساكنة الصاد بغير ألفٍ. وقرأ عاصم في رواية أبي بكر «يَصَّاعد» بألف، وتشديد الصاد، وقرأ الباقون «يَصَّعَّد» مشددةَ العين بغير ألف.

يختار هذه الآية لفيفٌ من العلماء الذين درسوا الإعجاز العلمي في القرآن[5]، وذلك بعد ما كشف العلم الحديث عن تأثير الضغط الجوي في أجهزة الإنسان الداخلية، والله سبحانه جعل هذا الضغط داخل الجسم البشري يتناسب مع ما يحيط به. ومن هنا يعيش الإنسان على هذه الأرض

---

(١) تفسير القرطبي ٧/ ٨٢.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٩.

(٣) الآية ١٢٥ من سورة الأنعام.

(٤) انظر: السبعة ص: ٢٦٨، الإقناع ٢/ ٦٤٣، النشر ٢/ ٢٦٢.

(٥) انظر: مباحث في إعجاز القرآن ص: ٢٢٦.

على نحوٍ مُريحٍ له. ومع توافُر الوسائل الحديثة للارتفاع العالي في طبقات السماء، لمس العلماء ما يُرافق ذلك من ضيق شديد في الصدر، وآلامٍ في الجهاز العصبي، ومع زيادة الارتفاع يزداد الخَلَلُ في أجهزة الإنسان الداخلية، وتستحيل الحياة لانخفاض الضغط الجوي، وفَقْدِ غاز الأوكسجين، واضطراب الوزن، ونظامِ الدورة الدموية. هذه هي الحالة التي يُشَبِّه بها القرآن الكريم حالة مَنْ يَضيق صدرُه بالهداية، فهي تُشْبه حالة مَنْ يصعد في السماء، فينتابه الإحساس بالضيق، والاختناق، والاضطراب.

ولنمض الآن في دلالات القراءات القرآنية المتقدمة في التعبير عن حالات الصعود: ففي قراءة ابن كثير «يَصْعَد» بيانٌ للأصل العام لمسألة الصعود. والمعنى[1]: أنَّ الكافر في ثِقَلِ الإسلام عليه وتَجافيه عنه، كأنَّه يَصْعَدُ في السماء، وصعودُ السماء غير مستطاع، فهو بمنزلة مَنْ طلبَ أمراً لا يستطيعه. وكأنَّ هذه القراءة بمنزلة المرحلة الأولى من حالات الصعود في السماء، وبيان أنَّ هذا ثقيل عليه لا يطيقه. قال ابن عطية[2]: «أي: كأنَّ هذا الضَّيِّق الصدرِ يحاول الصعود في السماء، متى حاول الإيمان، أو فَكَّر فيه، ويجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود في السماء».

(١) الحجة ٣/٤٠٢، الموضح ١/٥٠٢.

(٢) المحرر الوجيز ٦/١٤٦.

أمَّا قراءةُ أبي بكر: « يَصَّاعد » فقد أضيف إليها حرفان هما التاء والألف؛ إذ أصلها الصرفي يتصاعد، فأُبدلت التاء صاداً، ثمَّ حصل الإدغام. وزيادةُ المبنى تدل على زيادة المعنى، فقد لحق مَنْ يصعد –في هذه القراءة– مشقةٌ وصعوبة[١]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴾[٢]، أي: سأُغشيه عذاباً صَعوداً، أي: عقوبة شديدة فيها مشقة عليه، وكأنَّ الألف المتطاولة في « يَصَّاعد » تشترك مع تشديد الصاد في تأدية المعنى المنشود، وهو ما عبَّر عنه القرطبي[٣] بقوله: « إلا أنَّ فيه معنى فِعْلِ شيءٍ بعد شيء، وذلك أثقلُ على فاعله ». وهذا هو معنى متابعة الصعود والعلو والارتفاع. وبذلك تكون قراءةُ أبي بكر قد رصدت المشقة، ومعالجة الصعوبة، ومتابعة الصعود في أجواء السماء، وتعاطيه.

ثمَّ تأتي قراءةُ الجمهور « يَصَّعَّد » وأصلها: يَتَصَعَّد، فأدغمت التاء في الصاد. وتأتي هنا قاعدةُ « زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى »، فعبَّرت عن تكلُّف الصعود شيئاً بعد شيء. قال أبو علي[٤]: « ومَنْ قال « يَصَّعَّد » أراد يتصَعَّد، فأدغم. ومعنى يتصعَّد: أنَّه يتكلف ما يَثْقُل عليه، وكأنَّه يتكلَّف شيئاً بعد شيء، كقولهم: يتجرَّع، ممَّا يُتعاطى فيه الفعلُ شيئاً بعد

(١) الحجة ٣/٤٠٤.

(٢) الآية ١٧ من سورة المدثر.

(٣) القرطبي ٧/٨٢، وانظر: الدر المصون ٥/١٤٦.

(٤) الحجة ٣/٤٠٢، وانظر: الموضح ١/٥٠٢.

شيء». وهذه القراءةُ بجَرْسها، الذي جمع بين الشدَّة وما بيَّنه المفسرون بقولهم: «شيئاً بعد شيء»، أظهرت ما يعانيه الصاعد من مشقة تزداد شيئاً بعد شيء، كلما أَوْغل في الصعود؛ لأنَّ درجة اضطراب الجسم سوف تزداد، و«تكيُّفه» مع ما يحيط به سوف يختلُّ أكثر.

ممَّا تقدَّم نخلص أنَّ مجموع القراءات الثلاث قد أوفى بالغرض المنشود لبيان حالة الكافر، الذي يصيبه عند سماعه الهدى حالةٌ من الضيق، تُشْبه حالة مَنْ يَصْعَد. وهذا ما عَبَّرت عنه قراءةُ ابن كثير في المرحلة الأولى، ثم ينتابه ضيق أشدُّ مع زيادة سماعه، وكأنَّ حالته تشبه حالة مَنْ يمضي قدماً في ارتفاعه وبُعْده، ويستمر هذا الضيق حتى يصل إلى درجة تَكَلُّف الفعلِ شيئاً بعد شيء، في معاناة ومشقة وصعوبة.

والنطق بالفعل نفسه «يصَّعَّد» بهذا التشديد المتكرر، واختيار حرفين: هما الصاد والعين، مقصود للتعبير عن الاضطراب الحاصل، وحالة التهوُّع الشامل الذي يصيب الصاعد، فالصاد من حروف الصفير، وهي كذلك من حروف الاستعلاء، والتفخيم. وهذا الصفير الناتج عن هذا الحرف أضيف إليه التفخيم والاستعلاء، فهو حرف منتقى لتأدية جَرْسٍ من حالة خاصة، وتنضمُّ إلى هذه المجموعة من الصفات طاقة ذات صفات متولدة عن العين المشددة، التي هي حرف حلقي قريب من الصدر، ومخرجها من الحلق، والحلق مظهر من مظاهر الاضطرابات التي تنتاب مَنْ «يَصَّعَّد» في السماء، ويصفونه بأنَّه حرف شديد، فإذا كُرِّر ازداد جَرْسَه الصوتي. وبذلك انطبق

على هذا الفعل المختار في هذا السياق ما يُطلقون عليه اليوم بالأونوماتوبيا[1]، وهي تجسيد الصوت للمعنى، فيكون الشكل بذاته دالاًّ على مضمونه.

* * *

(١) انظر: جماليات المفردة القرآنية ص: ٢٢٢.

المثال الخامس:

تتحدث الآيات الكريمة في سورة الكهف عن الفتية المؤمنين، الذين فرُّوا بدينهم في سبيل الله، وأَوَوْا إلى الكهف، وترسم الآياتُ صورة للرعب الذي يَغْشَى الإنسان المُطَّلع على حالتهم بعد هذا المبيت الطويل فيه. قال تعالى: ﴿ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾[1].

اختلف القُراءُ[2] في لفظة «وملئت»، فقرأ ابن كثير ونافع «ولَمُلِّئْتَ» بتشديد اللام، وقرأ الجمهور «ولَمُلِئْتَ» بتخفيفها.

أمَّا قراءةُ التشديد ففيها عناصر متعددة تُسْهم في بناء المعنى المنشود. ومن هذه العناصر ما هو خاصٌّ بها، ومنها ما هو مشترك بينها وبين قراءة التخفيف.

وتبدأ هذه العناصر باللام الواقعة في جواب «لو» المفيدة للتأكيد، ثمَّ يأتي الفعل مشدداً لتحقيق تكثير الرعب؛ لأنَّ زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، كما أنَّ هذا الفعل يحقق المشاكلة مع الفعل المشدَّد المتقدم «وَلَّيْتَ».

ويتوجَّه السياق إليك أنت أيها المخاطب؛ فأنت لا غيرك سوف تُمَلَّأ، ومن القوم أنفسهم لا مِنْ غيرهم؛ وذلك بغَرَض لَفْت الأنظار إليهم. ثمَّ تأتي لفظة "رُعْباً" اسماً منكَّراً لإفادة ثبوت الوصف بها، ودوامه.

---

(١) الآية ١٨ من سورة الكهف.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٨٩، الإقناع ٢/٦٨٨، النشر ٢/٣١٠.

ويُحَلِّل الشيخ ابن عاشور[1] الصورة الفنية في الفعل «مُلِّئت» فيقول: «أي: مَلأك الرعبُ، والمَلْء: كونُ المظروفِ حالاً في جميع فراغ الظرف، بحيث لا تبقى في الظرف سَعةٌ لزيادة شيء من المظروف، فمُثِّلَتْ الصفةُ النفسية بالمظروف، ومُثِّل عقلُ الإنسان بالظَّرف، ومُثِّل تَمَكُّنُ الصفةِ من النفس، بحيث لا يخالطها تفكير في غيرها بمَلْءِ الظَّرْف بالمظروف، فكان في قوله: «مُلِّئْتَ» استعارة تمثيلية، وعكسه قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾»[2].

وواضحٌ أنَّ تضعيفَ الفعل هو لإحداث المبالغة وتكرير الفعل، أي: مُلِئْتَ، ثمَّ مُلِئْتَ، ثمَّ مُلِئتَ[3]. وقد تحدَّث البلاغيون[4] عن قاعدة: «زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى» فقالوا: إنَّ أَعْشَبَ المكان يدل على معنى، فإذا رأوا كثرة العشب قالوا: اعشَوْشَبَ، واقتدر أقوى مِنْ قَدَرَ، ومُقْتدر أبلغ من قادر، وعَبَّروا عن هذا بقولهم: قوة اللفظ لقوة المعنى.

وسببُ امتلاءِ الرعب منهم هو ما اكتنفهم من الهَيْبة. يقول الطبري[5]:

---

(١) التحرير ١٥/ ٢٨٢.

(٢) الآية ١٠ من سورة القصص.

(٣) علل القراءات ١/ ٣٣٥، المحرر الوجيز ١٠/ ٣٧٩.

(٤) المثل السائر ٢/ ٤١.

(٥) جامع البيان ١٥/ ٢١٥.

-في تعليل هذا الفزع، وكلامه يجري على القراءتين-: «ولَمُلِئَتْ نفسُك من اطِّلاعك عليهم فَزَعاً؛ لِما كان الله ألبسهم من الهيبة؛ كي لا يصل إليهم واصلٌ، ولا تلمسهم يدُ لامس، حتى يبلغ الكتابُ فيهم أجَلَه، وتُوقظهم مِنْ رَقْدَتهم قدرتُه وسلطانُه، في الوقت الذي أراد أن يجعلهم عبرةً لمن شاء مِنْ خلقه».

ولفظةُ «مُلِّئْتَ» تدلُّ على مضمونها من خلال حروفها، وجَرْسها الناشئ عن اجتماع الميم المضمومة، واللام المشددة المكسورة، والهمزة الساكنة التي تقع وسط الكلمة؛ لتدلَّ على الفزع الذي يملأ الصدر. وهذه اللفظة تحاكي حالة الوَجَل الشديد الذي يعتري الفرد عندما يُفاجَأ بأمرٍ يُرْعِبُه. وللهمزة الساكنة الواقعة وسط الكلمة دورٌ خاص في نَقْل حالة الفزع. وقد سَمَّاها ابن الجزري[1] بالحرف المهتوف، وقد سُمِّيت بذلك لخروجها من الصدر كالتهوُّع، فتحتاج إلى ظهور قوي شديد. وقال[2]: «وكلُّ الحروف يُصَوَّتُ بها، لكن الهمزة لها مزية زائدة».

إنَّ الحركة التصويرية التي أحدثها هذا الفعل في بيان حال القوم جَعَلَتْنا نعيش واقعهم، وكأنَّه مشهد حي، يصول ويجول أمام أعيننا، وذلك بفِعْل هذه الأدوات التعبيرية المحتشدة فيه.

---

(١) التمهيد ص: ١٠٩.

(٢) التمهيد ص: ١٠٥.

أمَّا قراءةُ الجمهور «ولَمُلئتَ» ففيها بيانٌ تصويري، وحركة تعبيرية مقصودة لإبرازِ شأنهم. وفرقٌ بين قولنا: «لَرَعِبْتَ» وقولنا: «لَمُلئْتَ رعباً»، حيث إنَّ الرعب في الأولى تعبير عمَّا أصابك مِنْ جَرَّاء المشاهدة، أمَّا في الثانية فإنَّ الرعب قد ملأ جوانبك، ولم يعد ثمَّة فراغٌ في نفسك وجسدك، لأنَّك ظرفٌ استوعبه المظروف الذي هو الرعب. ولإحكام البناء التعبيريِّ جاء الفعل مبنياً للمجهول، حتى يذهب الذهن في تعيين الفاعل مذاهبَ شتى، فهل مَلأَتْ هيبتُهم المُشاهِدَ رعباً، أو وجوهُهم، أو أشكالُهم؟.

وواضح أنَّ ثمَّة جامعاً يجمع بين القراءتين، وأنَّ زيادة في المعنى نجمت عن زيادة المبنى في قراءة ابن كثير ونافع.

* * *

ومن قبيل هذه الآية الكريمة قراءة ابن كثير وأبي عمرو «وفَرَّضناها» بتشديد الراء[1] من قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾[2] فهذا التشديد ناجم عن كثرة ما فيها من الفرائض المذكورة. قال مجاهد وكان يقرؤها بالتشديد: «يعني الأمر بالحلال، والنهي عن الحرام»[3].

* * *

(١) انظر: السبعة ص: ٤٥٢، الإقناع ٢ / ٧١١، النشر ٢ / ٣٣٠.

(٢) الآية ١ من سورة النور.

(٣) جامع البيان ١٨ / ٦٥.

المثال السادس:

يتحدث السياقُ القرآني في سورة الحج عن قومٍ يَسْعَوْن في آيات الله بالباطل، ويحكم عليهم بأنَّهم أصحابُ الجحيم: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[1].

وقد اختلف القُرَّاءُ[2] في لفظة «معاجزين»، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو «مُعَجِّزين»، وقرأ الباقون «معاجزين».

أمَّا قراءةُ التشديد فهي اسم فاعل مِنْ «عَجَّز»، ويفيد المصدرُ «التعجيز» عند أهل اللغة معنيين[3]:

١- التثبيط، ويكون معنى الآية[4]: أنَّ هؤلاء الساعين كانوا يُثَبِّطون الناسَ عن النبيِّ ﷺ، ويريدون تأخيرهم عنه، ويُحَبِّبون إليهم تَرْكَ اتِّباع النبيِّ ﷺ. وفي هذا طَرَفٌ من بيان العداء الشديد الذي واجَهَتْه الدعوةُ الإسلامية، وحَفْزِ الناس على تَخْذيل أتباعها.

٢- النسبة إلى العَجْز، وكان هؤلاء الكافرون ينسبون مَنْ يُصَدِّق النبيَّ ﷺ إلى العَجْزِ[5]، مثلَ: جَهَّلْتُ فلاناً، أي: نَسَبْتَه إلى الجهل، وفَسَّقْتُه،

(١) الآية ٥١ من سورة الحج.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٣٩، الإقناع ٢/٧٠٧، النشر ٢/٣٢٧.

(٣) انظر: اللسان: «عجز» ٥/٣٦٩.

(٤) الكشف ٢/١٢٣، معاني القرآن للزجاج ٣/٤٣٣، الحجة ٥/٢٨٤.

(٥) الحجة ٥/٢٨٤، الموضح ٢/٨٨٦.

أي: نَسَبْتَه إلى الفِسْق. وفي هذا جانب من الحرب النفسية في تهوين شأن أهل الدعوة.

وهكذا حَمَلَتْ هذه القراءةُ معنيين في وصف العداء الذي واجَهَتْه الدعوة الإسلامية زمن البعثة.

أمَّا قراءةُ «مُعاجزين» فهي اسم فاعل مِنْ عاجَزَ. والمُعاجِزُ: السابق الطالبُ عَجْزَ مسايرِه عن الوصول إلى غايته، وعن اللَّحاق به، فَصِيغ له المفاعلة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يطلبُ عَجْزَ الآخرَ عن اللَّحاق به. والمعنى: أنَّهم بعملهم يُغالِبون رسول الله ﷺ، وهم لا يشعرون أنَّهم يحاولون أن يغلبوا الله، وقد ظنوا أنَّهم نالوا مرادهم في الدنيا، ولم يعلموا ما لهم من سوء العاقبة.

لقد شُبِّهت هيئةُ تَفَنُّنهم في التكذيب بالقرآن، وتَطَلُّب المعاذير لنقضِ دلائله، مِنْ قولِهم: هو سِحْر، هو شعر، هو أساطير الأولين، بهيئة الساعي في طريقٍ يسابق غيرَه ليفوزَ بالوصول.

وأوضح ابنُ عطية[1] معنى المفاعلة في هذه القراءة بقوله: «معاجزين»: مُغالِبين، كأنَّهم طلبوا عَجْزَ صاحب الآيات، والآياتُ تقتضي تعجيزهم، فصارَتْ مفاعلة. وعلى هذا فهي مغالبة اثنين، أحدهما صاحبَه، أيهما يعجزه، فيغلبه الآخر ويقهره، وقد ظنَّ القومُ أنَّهم مُسابقون لله، وأنَّهم

(١) المحرر الوجيز ١١/ ٢١٠، وانظر: جامع البيان ١٧/ ١٨٦، والدر المصون ٨/ ٢٩٢.

يفوتون اللّه؛ لأنَّهم قَدَّروا أَنْ لا بعثَ، وينجمُ عن هذا: كونُهم مُشاقِّين اللّهَ، ومعاندين له[1]، وظنُّهم أنَّهم يُعجزون اللّهَ، فلا يَقْدِر عليهم. ويَقْرُب من هذا المعنى قولهُ تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ﴾[2].

نلمس من هذه القراءة تشخيصَ حالة القوم المعاندين في بيان رغبتهم الشديدة في حَشْد الإمكانات التي يطلبون من خلالها أن يسبقوا قائد الدعوة ورجالَها؛ وذلك بالتفنُّن في التكذيب، وتَطَلُّب المعاذير، وفي ذلك تصويرٌ حيٌّ لِما كان يُبْذَل في سبيل حرب الدعوة.

مِمَّا سَبَق يتبيَّن لنا من القراءتين معانٍ عديدة، في وصف هؤلاء المفسدين، من خلال مشاهد نابضة بالحياة، تُمَثِّل دَأْبَهم لإعاقة مسيرة الدعوة، فالقومُ يُسابقون ربَّهم، وقد اعتقدوا أنَّه يفوتُهم، فلن يَلْحقَهم بطشُه بهم، فأشبهوا السابقَ الذي يطلب عَجْزَ مُسايرِه عن اللَّحاق به من خلال المفاعَلَة. كما كان هؤلاء يَشُنُّون ما يُسَمَّى اليوم بالحرب النفسية، فيُهَوِّنون من شأن أصحاب النبي ﷺ، فينسبونهم إلى العَجْز، والعجزُ هو الضعفُ، والهوان، وافتقاد الحزم، وهم كذلك يدأبون في تثبيط الناس عن دعوة النبي ﷺ من خلال وسائل شتى.

* * *

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٣٣، والحجة ٥/ ٢٨٤.

(٢) الآية ٤ من سورة العنكبوت.

المثال السابع:

تعرض الآياتُ الكريمة في سورة المؤمنين مشاهد واقعية تصف حالة مشركي مكة في أثناء فترة الدعوة المكيَّة، وما كان يأتيه المشركون من تصرُّفات طائشة، عندما يتلو عليهم رسول الله ﷺ القرآنَ الكريم. قال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۞ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴾[1].

وقد اختلف القُرَّاءُ في «تهجرون»، فقرأ[2] نافع بضم التاء وكسر الجيم: "تُهْجِرون"، وقرأ الباقون بفتح التاء وضم الجيم: «تَهْجُرون».

تعرضُ لنا قراءةُ نافع «تُهْجِرون» مشهد القوم في الكعبة، بصيغة الفعل المضارع، الذي يفيد التجدُّد والحدوثَ، فتبرز أمامنا صورتُهم حيةً متحركة، فهم يأتون بتصرفاتٍ طائشة، عندما يتلو عليهم رسولُ الله ﷺ القرآنَ الكريم، فيتكلمون بالفاسد من القول، ويُفْحِشُون في المنطق[3]، ويَسُبُّون النبيَّ ﷺ وأصحابه، ويستكبرون، ويَصِلُ عِنادُهم وتَصَرُّفهم إلى درجة الهَذَيان بكل كلام قبيحٍ لا خيرَ فيه، وذلك ما تُعَبِّر عنه لفظةُ «تُهْجِرون».

---

(١) الآيتان ٦٦-٦٧ من سورة المؤمنين.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٤٦، الإقناع ٢/٧٠٩، النشر ٢/٣٢٩.

(٣) جامع البيان ١٨/٤٠، والدر المصون ٨/٣٥٩.

تقول العربُ(١): أَهْجَرَ، إذا أتى بالهُجْر، وهو الفُحْش من القول ورديئه، والخنا. وأصلُه التجاوُزُ، ومنه قيل: الهاجرة؛ لتجاوُز الشمس من المشرق إلى المغرب. وقال الراغبُ(٢): «والهُجْرُ: الكلام القبيح المهجور لقبحه. وأَهْجَر فلان: إذا أتى بهُجْر من الكلام عن قصد. ورماه بهاجرات فمه، أي: فضائح كلامه». فما يَصْدُرُ منهم إذاً إنَّما هو قبيحُ القول، وفاحش الخنا، وفضائح الكلام، وكلُّ ما يجاوز حدود الحديث، وذلك دليلٌ على خشونتهم، وغِلَظ أكبادهم في مواجهة الرسول ﷺ هذه المواجهةَ السيئة، بَلْهَ المكر والكيد في عوالم الظلام، والمؤامرات الخفيَّة التي أشارت إليها آياتٌ أخرى، وتلك حقائقُ تاريخية لا ريب فيها، يستطيع مَنْ يُؤَرِّخُ للدعوة في العهد المكي أنْ يستقيَها من القرآن الكريم نفسه بما يشتمل عليه من قراءات متواترة.

أمَّا القراءةُ الثانية «تَهْجُرون» فتتحدث عن ضرب آخر يتضمن المكابرة، والعناد المتمثِّل بهَجْر الحق، وإنشاء القطيعة(٣). وهذا وإن كان ظاهرُه أخفَّ من المشهد الغليظ الأول، ولكنه يدلُّ على عَداءٍ يصاحبُه حَجْبُ العقول، وردُّ البراهين الساطعة. وهذا الهجر الذي كان يَصْدُر عن القوم كان يُحْزِن النبيَّ ﷺ؛ لأنَّه كان حريصاً على أن ينقذ قومه من نار جهنَّم، وعلى أن يستضيئوا بهَدْي الإسلام.

---

(١) علل القراءات ٢/٤٣٧، معاني القرآن للنحاس ٤/٤٧٧.

(٢) المفردات ص: ٨٣٣.

(٣) الحجة ٥/٢٩٨، المحرر الوجيز ١١/٢٤٣، ومفاتيح الأغاني ص: ٢٩٢.

وتتعدَّد أقوالُ المفسرين في عَوْد الضمير من قوله: «مستكبرين به»: إلى القرآن الكريم، أو البيت العتيق، أو الرسول ﷺ[1]. أمَّا قوله تعالى: ﴿سَٰمِرًا﴾ فهو ما يُقال للجماعة يجتمعون للحديث والسَّمَرِ في الليل. يقال: قوم سامِرٌ وسُمَّار[2]، وكان كُبَراء قريش يَسْمُرون حول الكعبة، ويتحدثون عن الرسول ﷺ وصَحْبِه ودعوته. ويجوز أن يكون «سامراً» مراداً منه مجلس السمر نفسه.

وفسَّر ابنُ زيد هذه القراءة بقولِ اللَّغْو من القول، مِنْ هَجَرَ المريضُ، إذا هَذَى[3]، فتتحد في الدلالة مع القراءة الأولى «تُهْجِرون».

يتبيَّن لنا ممَّا سبق أنَّ القراءتين تكشفان عن صفحات وآفاق مِنْ موقف قريش خلال الدعوة المكية، إذ تنقلنا كلُّ قراءة إلى شكل من أشكال العداء والخصومة التي كان عليها القوم، وكل قراءة بمنزلة آية.

* * *

---

(١) جامع البيان ١٨ / ٤٠، تفسير القرآن العظيم ٣ / ٣٣١، وفتح القدير ٣ / ٤٩٠.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤ / ٤٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ١١ / ٢٤٣، الدر المصون ٨ / ٣٥٩.

المثال الثامن:

تتحدث الآياتُ الكريمة من سورة النمل عن قوم يسجدون للشمس من دون الله، وقد زيَّن لهم الشيطانُ أعمالهم؛ لئلا يسجدوا لله سبحانه. قال تعالى حاكياً عنهم ذلك: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ۞ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾[1].

وقد اختلف القُراءُ[2] في لفظة «ألا»، فقرأ الكسائي «ألا» بتخفيف اللام، وقرأ الباقون بتشديدها.

أمَّا قراءة الكسائي فقد وجَّهها العلماء على أنَّ «يا» للتنبيه[3]. قال السمين الحلبي[4]: «والمرجَّح أن تكون للتنبيه؛ لئلا يؤدِّي إلى حذفٍ كثير منْ غير بقاءِ ما يَدُلُّ على المحذوف. ألا ترى أنَّ جملة النداء حُذِفت، فلو ادَّعَيْتَ حَذْفَ المنادى كَثُر الحَذْفُ، ولم يَبْقَ معمولٌ يَدُلُّ على عامله، بخلاف ما إذا جَعَلْتَها للتنبيه». وجوَّزوا أن تكون للنداء، والمنادى محذوف، والوقف على ما قبل «ألا»، والكلام منقطع عمَّا قبله، وحَذْفُ المنادى جائز في لغة العرب[5]، إذ يكتفون بـ«يا» عن الاسم المنادى، أو

---

(١) الآيتان ٢٤-٢٥ من سورة النمل.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٨٠، الإقناع ٢/٧١٩، النشر ٢/٣٣٧.

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/٤٢٩.

(٤) الدر المصون ٨/٥٩٨، وانظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٥٢٦.

(٥) الكشف ٢/١٥٧، وانظر: العمدة ٢/١٠٣٥، وأمالي الشجري ٢/٦٩.

يحذفونه لدلالة الكلام والأداة « يا » عليه، نحو: « ألا يا انزلوا »، أي: يا هؤلاء، وكذلك الآيةُ، أي: يا هؤلاء اسجدوا، وحُذفت ألفُ « يا » من اللفظ لسكونها وسكون السين بعدها، فصارت الياء في اللفظ متصلةً بالسين، نحو[1]:

يا لعنةُ اللهِ والأقوامِ كلِّهمُ ... ...

أي: يا هؤلاءِ لعنةُ الله...، ونحوُ[2]:

وقالَتْ ألا يا اسمَعْ نَعِظْك بخُطَّةٍ ... فقلتُ سميعاً فانطقِي وأصيبي

وتحدَّث الفارسي[3] عن وجه دخول حرف التنبيه على الأمر، فذهب إلى « أنَّه موضعٌ يُحتاج فيه إلى استعطاف المأمور؛ لتأكيد ما يُؤْمَرُ به عليه، كما أنَّ النداء موضع يُحتاج فيه إلى استعطاف المنادى له من إخبار أو نهي ونحوِ ذلك، ممَّا يخاطَبُ به، وإذا كان كذلك فقد يجوز ألاَّ يريد منادى في نحوِ قولهِ: « ألا يا اسْجُدوا ». وقد نصَّ الرضيُّ[4] على أنَّ « ألا » لتوكيد مضمون الجملة، ورُكِّب الحرفان لإفادة الإثبات والتحقيق.

---

(١) عجزه: والصالحين على سِمْعان من جار.

وهو في الكتاب ٢/٢١٩، وابن يعيش ٢/١٤، والمغني ص: ٤٨٨.

(٢) البيت للنمر بن تولب، وهو في الإنصاف ١/١٠٢، الموضح ٢/٩٥٤، والبحر ٧/٦٩، والدر المصون ٨/٦٠١.

(٣) الحجة ٥/٣٨٤.

(٤) شرح الرضي ٢/١٣٥٦.

وقد رَتَّب الزجَّاج[1] على القراءتين حكماً: وهو وجوب سجود التلاوة مع قراءة الكسائي لأَجْلِ الأمر به، ولا يجب مع قراءة الجمهور. ورَدَّ عليه صاحبُ «الكشاف»[2] بأنَّها واجبةٌ فيهما؛ لأن إِحدى القراءتين أمرٌ بالسجود، والأخرى ذمٌّ للتارك.

تَبَيَّن لنا من قراءة الكسائي تقدير منادى محذوف، وتقدير الجملة جواباً له، أو تقدير دخول «ألا» على الجملة الطلبية للتوكيد، من غير تقدير منادى، وسوف يكون مع كلٍّ تقدير معنى يناسبه.

أمَّا قراءةُ الجمهور بتشديد «ألاَّ»، فقد قَدَّر العلماء معها مصدراً مؤولاً منصوباً على نزع الخافض: اللام، وعَلَّقه الطبري[3] بـ«زَيَّن»، أي: زَيَّن لهم لئلا يسجدوا، في حين عَلَّقه الزَّجَّاج[4] بـ«صَدَّ»، أي: فصَدَّهم لئلا يَسْجُدوا، ويكون بذلك صاداًّ لهم عن سبيل الهدى.

ويجوز[5] أن يكونَ المصدرُ المؤول بدلاً من «الأعمال» أي: وزَيَّن لهم تَرْكَ السجود. وأجاز الشيخ ابن عاشور[6] أن تكون «ألاَّ» بمعنى هَلاَّ، أُبدلت هاؤها همزة.

---

(١) معاني القرآن ٤/ ١١٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٦٢.

(٣) جامع البيان ١٩/ ١٤٩.

(٤) معاني القرآن ٤/ ١١٥.

(٥) الموضح ٢/ ٩٥٥.

(٦) التحرير ١٩/ ٢٥٥.

والفرقُ بين القراءتين واضح، فقراءة التشديد تحكي ضلال القوم، إذ صَدَّهم الشيطان عن السبيل؛ لئلا يَسْجُدوا لله، وفي هذا وصفٌ لطرف من الحياة الدينية لجماعاتٍ سَلَفوا، كانوا يسجدون للشمس من دون الله. أمَّا قراءةُ التخفيف فهي تَحُضُّ القومَ على السجود لله، وتستخدم في ذلك طريقتين:

١- إنْ أفادت «يا» التنبيه فهي للتأكيد، وقبلها «ألا» للتأكيد. قال السمين الحلبي[١]: «جُمِعَ بينهما تأكيداً» وللتوكيد في هذا السياق وظيفة تربوية: وهي صَرْفُ السجود لله من خلال الحديث عن قوم نَشَؤُوا على خلاف ذلك.

٢- إن أفادَتْ «يا» النداء، والمنادى محذوف، فهذا أمرٌ معهود في لغة العرب إنْ وَلِيَها دعاءٌ أو أمر[٢]، فيأتي النداء ملائماً للسياق؛ لأنَّ قوماً دأبوا على ضلالةٍ كهذه يناسب المقامُ معهم نداءهم لتحذيرهم.

ومن هنا نقرر أنَّ القراءتين تُكَمِّلُ إحداهما الأخرى، إذ قَرَّرت قراءةُ التشديد حقيقة ديانة القوم التي شَبُّوا عليها، ثمَّ تأتي قراءةُ التخفيف في استنكار ذلك بأسلوب التوكيد بمؤكِّدَيْن، ثم استثمار أسلوب النداء والوعظ.

* * *

(١) الدر المصون ٨/٥٩٩.

(٢) انظر: المغني لابن هشام ص: ٤٨٩.

المثال التاسع:

أمر اللهُ سبحانه رسولَه ﷺ أن يقولَ للناس: إنَّ الغيب لا يعلمه أحدٌ من أهل السموات والأرض إلا الله، وما يشعرون بوقت الساعة، كما وَرَدَ في قوله تعالى: ﴿ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾[1]. أي: ثَقُل عِلْمُ وقتها على أهل السموات والأرض[2]. ثمَّ يَرِدُ في هذا السياق قولُه تعالى: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ﴾[3].

وقد اختلف القُراءُ[4] في لفظة «ادَّارَكَ»، فقرأها الجمهور كذلك، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو «أَدْرَك».

تُقَرر هذه اللفظة حقيقةً لا ريب فيها لدى البشر، وهي عجزُهم عن معرفة وقتِ انتهاء هذه الحياة الدنيا، ولعلَّ الكثيرين بدافعٍ من حُبِّ الاستطلاع والرغبة في المعرفة، يجتهدون في النظر للوصول إلى شيءٍ عنها، ولكنه سبحانه أكَّد عَجْزَهم التامَّ في ذلك؛ لأنَّه عِلْمٌ استأثر الله به، ومن هنا وردت هذه اللفظة المعطاء في دلالاتها، وإحاطتها بالمعنى المنشود.

أمَّا قراءةُ «أَدْرَكَ» فقد ذكر العلماء في دلالاتها ما يلي:

١- إنَّ هؤلاء القوم في الآخرة يُدْرِكُ عِلْمُهم، ويرون الحقائق التي كذَّبوا

---

(١) الآية ١٨٧ من سورة الأعراف.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢ / ٣٦٠.

(٣) الآية ٦٦ من سورة النمل.

(٤) انظر: السبعة ص: ٤٨٥، الإقناع ٢ / ٧٢٠، النشر ٢ / ٣٣٩.

بها، وأمَّا في الدنيا فلا[1]. وحرف الجر «في» على بابه من الظرفية. فهذا العِلْمُ بالساعة إِنَّما يُدْرَك ويَكْمُل يومَ القيامة، حيث لا ينفعهم ذلك. وقال سفيان عن عمرو بن عبيد، عن الحسن[2]، أنَّه كان يقرأ: «بل أدْرَك علمُهم» قال: «اضمَحلَّ علمهم في الدنيا حين عاينوا الآخرة».

٢- تناهى وتتابع عِلْمُهم بالآخرة إلى ألاَّ يَعْرفوا لها مقداراً، فيؤمنوا، وإِنَّما لهم ظنونٌ كاذبة، وإلى ألَّا يعرفوا لها وقتاً[3]. ومعنى أَدْرَكَ: بَلَغَ ولَحِقَ. تقول: فلانٌ أدرك الجيشَ إذا لحق بهم. وتقول: هذا ما أدركه علمي، أي: بَلَغه، فهم لم يدركوا عِلْمَ الآخرة، ولم يعلموا حدوثها. ودلَّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ ﴾[4]. أي: بل هم مِنْ عِلْمِها. ومعنى «في» الباء[5]. أي: لم يُدْرِكوا عِلْمَها، ولم ينظروا في حقيقتها فيدركوها؛ ولهذا فإِنَّ معنى القراءة: لم يُدْرِكوه، كما تقول: أجِئْتَني أمس؟ والمقصود لم تجئ، والمعنى: لم يُدْرَكْ علمُهم بحدوث الآخرة، بل هم في شكٍّ من حدوثها، بل هم عن عِلْمها عَمُون، والعمى عن عِلْمهم الشيءَ أبعدُ منه من الشاكِّ فيه؛ لأنَّ الشكَّ قد يعرض

---

(١) المحرر الوجيز ١٢/١٢٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/٤٩٢.

(٣) الكشف ٢/١٦٤، الحجة ٥/٤٠٠، الموضح ٢/٩٦٩.

(٤) الآية ٦٦ من سورة النمل.

(٥) الحجة ٥/٤٠٠.

عن ضرب من النظر، والعمى عن الشيء لم يُدْرِك منه شيئاً، وفي الإضراب المصاحب لِلَّفظة معنى التقرير والتوبيخ لهم، وطَلَبِهم عِلْمَ ما لا يبلغونه أبداً[1].

٣- ويرى الرازي[2] أنَّ وَصْفَهم باستحكام العلم تهكُّماً بهم كان على سبيل الهُزْء بهم.

٤- ذهب الشيخ ابن عاشور[3] إلى أنَّ «أَدْرَكَ» في هذه القراءة بمعنى فَنِي. وفي «اللسان»[4]: «أَدْركت الثمار إذا انتهى نُضْجُها». قال الكواشي: «المعنى: فَنِيَ عِلْمُهم. مِنْ أَدْرَكَت الفاكهةُ، إذا بَلَغَتِ النضجَ، وذلك مُؤْذِنٌ بفنائها».

وهكذا حَمَلَتْ قراءةُ ابن كثير وأبي عمرو «أَدْرَكَ» أربع دلالات وهي: أنَّ عِلْمَهم بالساعة لا يُدْرَك في الحياة الدنيا، وإنَّما ذلك في الآخرة، وحقيقةُ عِلْمِهم بالآخرة ظنونٌ كاذبة، وفناءُ علمهم بالآخرة، وأنَّ وَصْفَهم بالعلم تهكُّمٌ بهم.

وأمَّا قراءةُ الجمهور «ادَّارَكَ» فأصلها الصرفي[5]: تدارَكَ، وأُدْغِمَتِ التاءُ

---

(١) الكشف ٢/ ١٦٥.

(٢) تفسير الرازي ٢٤/ ٢١٢، وانظر: الكشاف ٣/ ٣٨٠.

(٣) التحرير ٢٠/ ٢٢.

(٤) اللسان: «درك» ٤/ ٣٣٥.

(٥) الحجة ٥/ ٤٠١.

في الدال لتقارُب مخرجَيْهما، فلمَّا سكنت التاءُ للإدغام اجْتُلِبَ لها ألف الوصل. وذكر العلماء فيها الدلالات التالية:

١- معنى ادَّارك: تكامَلَ، فهذا العلمُ بالآخرة وبكونهم مبعوثين، وأنَّ كلَّ ما وُعِدوا به حقٌّ، إنَّما يتكامل وقتَ حدوث الساعة. قال ابن عباس[1]: «ما جَهِلوا في الدنيا عَلِموه في الآخرة»، وحرف الجر «في» على بابه من الظرفية.

قال ابن أبي مريم[2]: «يتتابع عِلْمُهم في الآخرة، حين لا ينفعُهم عِلْمهم؛ لأنَّ الخَلْقَ كلَّهم يوم القيامة مؤمنون، ولكن لا ينفع الإيمانُ حينئذٍ مَنْ لم يكن مؤمناً في الدنيا، ولفظُ الماضي على هذا لتحقُّق القيامةِ حتى كأنَّها واقعة». وهذا المعنى يوافقُ المعنى الأول من القراءة السابقة، وقد تأتي إحدى القراءات مؤكِّدة لمعنى قراءة أخرى.

٢- معنى «ادَّارك»: تلاحَقَ، أي: تلاحَقَ عِلْمُهم بالآخرة، أي: جَهِلوا عِلْمَ وقتها، فلم ينفردْ أحدٌ منهم بزيادةِ علمٍ في وقتها، فهم في الجهل لوقت حدوثها متساوون[3].

وقد بَسَطَ الشيخ ابن عاشور[4] هذا المعنى فذهب إلى أنَّ «معنى

---

(١) الحجة لابن زنجلة ص: ٥٣٥.

(٢) الموضح ٢/ ٩٦٩.

(٣) الكشف ٢/ ١٦٥.

(٤) التحرير ٢٠/ ٢٠.

التدارُك: تفاعُلٌ، من الدَّرَك، وهو اللَّحاق، والمعنى: أنَّ عِلْم بعضهم لَحِقَ عِلْمَ بعضٍ آخر في أمر الآخرة؛ لأنَّ العلم - وهو جنسٌ - لَمَّا أُضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علومٌ عديدة بعدد أصناف الجماعات التي هي مدلول الضمير، فصار المعنى: تداركَتْ علومُهم بعضُها بعضاً، وذلك صالح لمعنيين:

أ- تداركَتْ علومُ الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي: تلاحَقَتْ وتتابعتْ[1] فتلقَّى الخَلَفُ عن السَّلَف عِلْمَهم في الآخرة، وتَقَلَّدوها عن غير بصيرةٍ ولا نَظَر، وذلك أنَّهم أنكروا البعث. ويُشْعر بذلك قولُه عقبَه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا ﴾.

ب- يفيد التداركُ الاختلاطَ والاضطرابَ؛ لأنَّ التدارُكَ والتلاحُقَ يلزمُهما التداخُلُ، كما إذا لحقت جماعةٌ من الناس جماعةً أخرى، أي: لم يَرْسُوا على أمر، واختلفت أقوالهم اختلافاً يؤذن بتناقضها، فهم يَنْفُون البعث، ثمَّ يزعمون أنَّ الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث، ولكنَّهم لا يُعَذَّبون، ثمَّ يتزوَّدون للآخرة ببعض أعمالهم التي منها: أنَّهم كانوا يَحْبِسون الراحلة على قبر صاحبها، وذلك من اضطراب أَمْرِهم في الآخرة. وفِعْلُ المضيِّ على هذين الوجهين على أصله، و «في» سببية، أي: بسبب الآخرة.

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩٩.

كما يذكر الشيخ ابن عاشور[1] في « ادَّارك » وجهاً آخر، وهو المبالغة في « أدرك »، ومفعولُه محذوف، أي: إدراكَهم، أي: حَصَل لهم عِلْمُهم بوقت بعثهم في اليوم الذي يُبْعثون فيه، أي: يومئذٍ يُوْقنون بالبعث، فيكون فِعْلُ المُضيِّ مستعملاً في معنى التحقق، و« في » للظرفية.

ثمَّ نأتي إلى جماليات المفردة نفسها، وسرِّ اختيار حروفها. ولعلَّ هذا السرَّ يتضح الآن بعد بَحْثِنا في دلالاتها، فقد اختار السياق القرآني لفظة ثَرَّة تُعَبِّر عن رحلة البشرية الطويلة في الظنون، والشكوك، والتساؤلات. فالقرآن الكريم حَدَّثنا عن مدة زمنية طويلة فيما أثاره الناس من قديم، والحرف المتطاول الألف يعبر عن ذلك، كما أنَّ هذه اللفظة تُظْهِرُ اضطراب الناس، وعدم وصولهم إلى الحقيقة، وتَرَدُّدهم في المسألة، وقد عَبَّر عن هذا: التشديدُ والتكريرُ في الراء.

وهكذا حملت قراءةُ الجمهور الدلالات التالية:

١- تكامُلُ العلم بالآخرة وقت الساعة.

٢- تلاحُقُ عِلْمِ الآخرين مع علوم أسلافهم.

٣- اضطراب أقوالهم في الآخرة واختلاطها.

٤- « ادَّارك » مبالغة في « أدرك ».

ولله درُّ لفظة واحدة وردت في سياق التعبير عن علم الناس بالآخرة، تحمل في ثناياها كلَّ هذه الدلالات من خلال القراءتين. ولعلَّ هذا مقصودٌ

---

(١) التحرير ٢٠/٢٠.

للتعبير عمَّا لحق البشرية من تيهٍ ورُكام، وضلالات، في أمر الآخرة، فسارت هذه اللفظةُ مع مسيرة البشرية في التساؤلات والظنون، إلى أن فتح البشرُ أعينهم على الحقيقة يوم بعثهم ووقوفهم بين يَدَيْ خالقهم. وتلك رحلة طويلة في أعماق البشرية وفلسفاتها المضطربة، المفعمة بالشكوك والظنون والتساؤلات، إلى وصولها إلى الحقيقة الكبرى. كلُّ أولئك تحمله لفظةٌ غنيَّةٌ واحدة هي «ادَّارك» بقراءتيها المتقدمتين.

* * *

المثال العاشر:

تشير الآياتُ الكريمة من سورة الزمر إلى طائفة من عباد الله المؤمنين، يسعون في مرضاة الله بأعمال صالحةٍ، خالصةٍ له، وتُوازِنُهم بمَنْ هم على خلاف ذلك. قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾[1]. واختلف القرُاء في لفظة «أمن». فقرأ[2] ابن كثير وحمزة ونافع بتخفيف الميم من «أَمَنْ»، وقرأ الباقون بتشديدها.

أمَّا قراءةُ تخفيف الميم فقد ذكر العلماء في دلالاتها:

١- الهمزة للاستفهام، و«مَنْ» اسم موصول بمعنى الذي مبتدأ، وجملة «هو قانت» صلة الموصول. والخبر محذوف، والمعنى: أمَنْ هو قانت آناء الليل أفضل أم مَنْ جعل لله أنداداً؟ والاستفهام إنكاري[3]. والقرينة على إرادة الإنكار تعقيبُه بقوله: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾. والتقدير في الجواب: الذي هو قانت خير[4]. وبذلك أُضْمِرَ معادلٌ لألف الاستفهام في آخر الجملة. ولا بدَّ من هذا الإضمار؛ لأنَّ التسوية تحتاج إلى اثنين أو جملتين. كما دَلَّ على المعادِل المقدَّرِ قولُه في الجملة المتقدمة:

---

(١) الآية ٩ من سورة الزمر.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٦١، الإقناع ٢/ ٧٥٠، النشر ٢/ ٣٦٢.

(٣) انظر: الصناعتين ص: ٢٠٢.

(٤) الكشف ٢/ ٢٣٧، شرح الهداية ٢/ ٤٩٧، تفسير القرطبي ١٥/ ٢٣٨.

﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ﴾[1].

ومن شواهد حَذْف المعادل لدلالة الكلام عليه، قول الشاعر[2]:

دعاني إليها القلبُ إنِّي لأَمْرِها سميعٌ فما أدري أَرُشْدٌ طِلابُها

يريد: أم غَيٌّ. والاستفهامُ الإنكاريُّ هنا مقصود لبيان البون الشاسع بين الفريقين، ولا يجوز تساوي الفريقين في ميزان الأعمال، كما أنَّ بلاغة الحذف تبدو في إثارة الذهن؛ ليذهب مذاهب شتى في تقدير المعادلِ، ومن هنا تَعَدَّدت تقديرات المفسِّرين له.

وقد وقف البلاغيون وَقَفات طويلة على ظاهرة الحذف في التعبير القرآني، وتَلَمَّسوا لها أسراراً، ومضوا يتذوَّقون هذه الأسرار، موازنين بين الذِّكْر والحذف. يقول عبدالقاهر[3]: «من المركوز في الطباع، والراسخ في غرائز العقول أنَّه متى أريد الدلالة على معنىً، فتُرِكَ أن يُصَرَّح به، ويُذْكر باللفظ الذي هو له في اللغة، وعُمِد إلى معنى آخر، فأشير به إليه، وجُعل دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حُسْنٌ ومزية، لا يكونان إذا لم يُصْنع ذلك، وذُكِرَ بلفظه صريحاً».

٢- الهمزة في «أَمَنْ» للنداء[4]، ناداه الله بالأوصاف المذكورة. وفي هذا

---

(١) الآية ٨ من سورة الزمر.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١ / ٧١، والدر المصون ٢ / ١٢٨.

(٣) دلائل الإعجاز ص: ٤٤٤.

(٤) الكشف ٢ / ٢٣٧، وتفسير القرطبي ١٥ / ٢٣٨.

إيحاء بالثناء على مَنْ يتصف بهذه الأوصاف في كلِّ زمان ومكان. والتقدير: يا مَنْ هو قانت، وجوابُ النداء محذوف، والتقدير: إنَّك من أصحاب الجنة، فَحَذَف جواب النداء لدلالة الكلام عليه. قال الفراء[1]: «يريد يا مَنْ هو قانت، وهو وجهٌ حسن، العربُ تدعو بألفٍ كما يَدْعون بـ«يا»، فيقولون: يا زيدُ أَقْبِل، وأزيدُ أقبلْ. قال الشاعر[2]:

أبَني لُبَيْنى لَسْتُمُ بيدٍ   إلا يدٍ ليسَتْ لها عَضُدُ

وهو كثيرٌ في الشعر، فيكون المعنى مردوداً بالدعاء كالمنسوق؛ لأنَّه ذكر الناسيَ الكافر، ثمَّ قصَّ قصة الصالح بالنداء، كما تقول في الكلام: فلان لا يُصَلِّي، ولا يصوم، فيا مَنْ يُصَلِّي ويصوم، أبْشِرْ. فهذا هو معناه».

وهذا النداءُ له دلالة التودُّد، والثناء عليهم، بإبراز عملهم. وسوف يدعم هذا أنَّ لكل نداء جواباً، وجواب هذا النداء سيكون على نَسَقِ تقدير الفراء: أَبْشِر، فيأتي هنا حَذْفُ جواب النداء؛ ليتقدَّر على وجوه متعددة، كلُّها ينحو منحى الوعد لهم بالخبر.

ممَّا سبق يتبين لنا أنَّ قراءة تخفيف الميم أفادت معنيين من المعاني التي يُعْتَدُّ بها في سياق الآية.

---

(١) معاني القرآن ٢/٤١٦.

(٢) البيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ٢١، والكتاب ٢/٣١٧، وفيه: «يا بْنَيْ»، ومعاني القرآن للفراء ٢/٤١٦، وقوله: «لستم بيد» أي: لستم على نفع وقوة.

أمَّا قراءةُ تشديد الميم «أمَّن» فقد ذكروا في دلالاتها:

١- أم المتصلة دخلت على «مَنْ» الموصولة بمعنى الذي[١]، ومعادِلها متقدم محذوف، «وأم» المتصلة تقتضي عادةً مُعادِلاً، والتقدير: آلكافر بربه خير أم الذي هو قانت. ودلَّ على الجملة المحذوفة المعادلة لـ«أم» ما جاء بعدها من قوله: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي...﴾ والاستفهام حقيقي، والمقصود لازِمُه[٢]، وهو التنبيه على الخطأ عند التأمُّل. ولا يخفى ما في هذا الأسلوب من إِثارة ذهن المخاطب المتلقِّي من إِدراك الفرق بين الطرفين، وإِدراك خطأ مَنْ يكفر بربِّه، ولا يَخْفَى كذلك تَعَدُّد احتمال المعادل المحذوف.

٢- أم المنقطعة المقدرة بـ«بل والهمزة»؛ لمجرد الإِضراب الانتقالي، والمعنى: دع تهديدَهم بعذاب النار، وانتقلْ بهم إِلى هذا السؤال، والتقدير: بل أمَّنْ هو قانتٌ كغيره، أو كالكافر المقول له: تمتَّعْ بكفرك، فـ«مَنْ» موصولٌ مبتدأ، خبرُه محذوفٌ تقديره: كغيره[٣].

وهكذا انبثقت لنا من خلال تشديد حرف الميم وتخفيفه، مجموعة من المعاني التي تحدَّثَ عنها المفسرون والبيانيون، هذا الحديثَ المستند إِلى معانٍ، نجمت عن هذه الأساليب البيانية في التقدير والحذف، وإِبراز صورة

---

(١) الكشف ٢/٢٣٧، الحجة ٦/٩٢، الدر المصون ٩/٤١٦.

(٢) التحرير ٢٣/٣٤٦.

(٣) الدر المصون ٩/٤١٦، التحرير ٢٣/٣٤٥.

التقابل بين المتضادَّات؛ لتتضح الصورة المنشودة في الثناء على فاعل الخير. والمعلوم أنَّ التميُّز بين الأشياء يبدو أكثر وضوحاً، إذا كان إلى جانبه ما يُضادُّ وَصْفَه.

وإذا أردنا أن نسوق الدلالات المستفادة من القراءتين، اجتمع لدينا معانٍ غزيرة، تتلاءم مع قَدْر هذه العزائم التي يضعها الله سبحانه في موازين أصحابها، وقد لا يكون الجزاءُ في الآخرة مساوياً للعمل، وإنَّما هو أضعاف مضاعفة.

* * *

المثال الحادي عشر :

تسوقُ الآياتُ في سورة الزخرف طرفاً من افتراءات المشركين وتخرُّصهم على الله، فقد جعلوا لله من خلقه نصيباً، وذلك قولهم للملائكة : بنات الله . وقد زعم هؤلاء أنَّ الربَّ سبحانه اتخذ ممَّا يخلق بناتٍ، وهم لا يرضَوْن ذلك لأنفسهم؛ فالواحد منهم إذا بُشِّر بالأنثى صار وَجْهُه مُسْوَدّاً من سوءِ البشارة بالأنثى، ويَأْنَفُ من ذلك، ويبقى حزيناً، فكيف يَرْضَون أن ينسبوا لله ما لا يرضونه لأنفسهم[1]؟ ثم يُبَيِّن بعض خصائص الأنثى التي اجترأ القوم على نسبتها إليه، وهي طغيان الأنوثة : بالتربية في الزينة، وضَعْف القدرة على الجدال .

يقول الله عزَّ وجل : ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[2] .

وقد اختلف القُراءُ في لفظة « ينشأ »، فقرأ[3] عاصم في رواية حفص، وحمزة والكسائي « يُنَشَّأُ »، وقرأ الباقون « يَنْشَأُ » .

تفيد المادةُ اللغوية للفعل « ينشأ »[4] إحداثَ الشيء وتربيتَه شيئاً فشيئاً، ومن ذلك : « نشأ السحاب » لحدوثه في الهواء وتربيته شيئاً فشيئاً .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤ / ١٥٧ .

(٢) الآية ١٨ من سورة الزخرف .

(٣) انظر : السبعة ص : ٥٨٤، الإقناع ٢ / ٧٦٠، النشر ٢ / ٣٦٨ .

(٤) انظر : المفردات ص : ٨٠٧ .

أمَّا قراءة التخفيف فهي من الفعل الثلاثي نشأ ينشأ نُشوءاً، بمعنى: رَبا وشَبَّ[١]. ونشأتُ في بني فلان: شببتُ فيهم. والفعل المخفف مبني على الثلاثي اللازم، وقد جُعِل الفعل لهم؛ لأنَّ الله أنشأهم فنشَؤوا، والفعل مختار لبيان حقيقة الأنوثة التي تتربَّى في الحِلْية، وتَشِبُّ فيها، وتهيم في حُبِّها، وتسعى في انتقائها وتوزيعها على مواضع مِنْ يديها، وصدرها، وأذنيها، فيكون في هذه القراءة تقريرُ هذه الحقيقة، وذلك من صريح فطرتها ونوازعها، منذ أن تكون صغيرة يافعة، وتَشِبُّ معها إلى سِنِّها المتأخرة. ونلمس ذلك من اختلاطنا بمحارمنا الإناث صغاراً وكباراً، فَفَرَحُ الواحدة منهن رحيبٌ، عندما تَتَقَلَّد نوعاً من الحُلِيّ، وتحرص كلٌّ منهن على الظهور بهذا الحليِّ، حتى إنَّها تضطرُّ إلى البديل البَهْرَج عندما لا تجد الحُرَّ الصافي.

أمَّا القراءة الثانية «يُنَشَّأ» فهو فعل متعدّ[٢]، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو، يعود إلى «مَنْ». تقول العرب: نَشَّأ فلانٌ ولدَه في النعيم، أي: نَبَّته فيه[٣]. ونَشَأَ الغلامُ ونَشَّأه اللهُ. وينطبق على هذه القراءة القاعدةُ المشهورة: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. فهذا الجَرْس الذي تمنحه هذه القراءة، -مع ما تحمله الشين الدالَّةُ على التفشِّي، وتَدَرُّجِ النشأة حَلْقةً

(١) اللسان: «نشأ» ١/ ١٧٠.

(٢) الموضح ٣/١١٤٦.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٦٤٦.

فحلقة، وطولِ معالجة الحلية- يفيد أنَّ الأنثى تُرَبَّى، وتُرَشَّح في الحِلْية والزينة[١].

لقد أفادت زيادة المبنى الناجمة عن التشديد كذلك، أنَّ ثمة مَنْ يعالج هذه الأنثى بالزينة والحُلِيِّ؛ لأنَّ الفعل اللازم في القراءة السابقة يُسْنَدُ الفعل فيه إلى الفاعل، فيقال: نَشَأَ الغلامُ، وأمَّا في قراءة التشديد فثمَّة مَنْ يُنَشِّئ الأنثى، ويعالجها، ويقوم على تزيينها. كما أفادت زيادةُ المبنى طولَ زمن هذه المعالجة وفُشُوَّها، والتلبُّسَ الجاري عليها. ومن هنا لحظ أبو عبيد أنَّ الإسناد في قراءة التشديد أعلى[٢]، وما هذا العلوُّ في الإسناد في عبارة أبي عبيد إلا العكوف، والمصابرة، والمتابعة على الشيء. قال صاحب «البرهان»[٣]: «واعلم أنَّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثمَّ نُقِلَ إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بدَّ أن يتضمَّن من المعنى أكثرَ ممَّا تضمَّنه أولاً؛ لأنَّ الألفاظ أدلة على المعاني، فإنْ زِيْدَتْ في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورةً».

وفي مُكْنَتنا أن نلحظ المعنى المنشود، ومعالم الصورة، من الجَرْس الذي أوحى به الفعل «يُنَشَّأ»، وبهذا تبعد الكلمة عن كونها إشارة اعتباطية[٤].

---

(١) علل القراءات ٢/٦١٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٦/٧١.

(٣) البرهان ٣/١١٦.

(٤) جماليات المفردة القرآنية ص: ١٦١.

ممَّا تقدَّم يتبين لنا أنَّ القراءة الأولى «يَنْشَأ» تُقَرر الحقيقة الفطرية التي تَشِبُّ معها الانثى، وأنَّ القراءة الثانية «يُنَشَّأ» ترسم صورة التحلِّي، وأنَّ هناك مَنْ يقوم عليها بالمعالجة والعكوف.

وفي القرآن الكريم أمثلةٌ كثيرة على ظاهرة التشديد لزيادة المعنى، ومن ذلك قراءة ابن عامر[1]: «ولو أنَّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتَّحنا عليهم بركات من السماء والأرض». ففَتْحُ البركات في هذه القراءة أغزر، وفي ذلك مَنْبَهَةٌ للناس؛ لكي يلتزموا الإيمان والتقوى، فإنَّ لهم ثمرات يجنونها في الحياة الدنيا قبل الآخرة.

ومن ذلك قراءة الجمهور[2] للفعل «يُمَسِّكون» من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾.

وقراءة ابن كثير وأبي عمرو[3] «سورة أنزلناها وفَرَّضناها». قال السمين الحلبي[4]: «فالتشديد إمَّا للمبالغة في الإيجاب، وإمَّا لتكثير المفروض عليهم، وإمَّا لتكثير الشيء المفروض».

* * *

(١) السبعة ص: ٢٨٦، والآية ٩٦ من سورة الأعراف.

(٢) السبعة ص: ٢٩٧، والآية ١٧٠ من سورة الأعراف، وروى أبو بكر عن عاصم بالتخفيف.

(٣) السبعة ص: ٤٥٢، والآية ١ من سورة النور.

(٤) الدر المصون ٨/ ٣٧٩.

المثال الثاني عشر:

تشير الآياتُ الكريمة في سورة التكوير إلى صفحة سوداء من صفحات الجاهلية التي استغرقت حياة القوم في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهي جريمة وَأْد البنات وهنَّ على قيد الحياة، تلك العادة الذميمة التي أبطلها الإسلام. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾[1].

قرأ الجمهور[2] «قُتِلَتْ»، وقرأ أبو جعفر «قُتِّلت» بتشديد التاء.

أمَّا قراءة الجمهور ﴿ قُتِلَتْ ﴾ فعلى أصل الإخبار بأنَّ الفتاة الموءودة سوف تُسْألُ يوم القيامة عن الذنب الذي اقترفَتْه.

وأمَّا قراءة أبي جعفر «قُتِّلَتْ» فعلى أنَّ التشديد للتكثير[3] وهذا يعني شيوع هذه العادة السيئة، ووقوع كثير من البنات البريئات ضحية لها، وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، والقرآن الكريم بقراءاته المتواترة مصدر ثرٌّ موثوق من مصادر دراسة الحياة الاجتماعية في الجزيرة العربية قبل الإسلام؛ إذ إنَّ هذه العادة قد ذاعت، وتعدَّدت القبائل التي كانت تقترفها، وهذا التشديد في هذه القراءة ينبئ عن ذلك.

---

(١) الآيتان ٨-٩ من سورة التكوير.

(٢) النشر ٢/٣٩٨، البحر ٨/٤٣٣، الإتحاف ص: ٥٩٢.

(٣) الإتحاف ص: ٥٩٢.

قال السمين الحلبي[1]: «المراد اسم الجنس فناسبه التكثير». وهذا التكثير في عملية التقتيل يعني انتشار هذه العادة زمن الجاهلية.

* * *

(١) الدر المصون ١٠/ ٧٠٤.

الفصل الرابع

التغيير في الحركات الإعرابية

سوف نعرض في هذا الفصل تسعة أمثلة تمثل الاختلاف في القراءات، الناجم عن التغيير في الحركات الإعرابية.

والتغيير الإعرابي الذي يَعْنينا في هذا المقام هو التغيير الذي يصطحب معنى جديداً، تشير إليه وتؤكِّده هذه الحركة الإعرابية المعينة، من رفعٍ أو نصبٍ أو جرٍ، أو جزم.

وكنا قد استبعدنا من هذه الدراسة في المقدمة، الاختلافات الإعرابية التي لا تصطحب معنى جديداً جديراً بأن يفرد بالدراسة والتأمل، وفق المنهج الذي توخَّيناه.

المثال الأول:

قصَّ الله سبحانه في سورة البقرة قصص أقوام من اليهود والنصارى، وذكَر ضلالتهم، وكُفْرَهم بالله، وجَراءتهم على أنبيائهم، ثم قال لنبيه ﷺ[١]: إنا أرسلناك يا محمد لتُبَشِّر مَنْ آمن بك واتَّبعك، ممَّن قصَصْتُ عليك أنباءه، ومَنْ لم أقصص عليك أنباءه، وتنذر مَنْ كفر بك، وخالفك، فبلِّغْ رسالتي، فليس عليك مِنْ أعمال مَنْ كفر بك بعد إبلاغك إياه رسالتي تَبِعَةٌ، ولا أنت مسؤول عمَّا فعل بعد ذلك. قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾[٢].

واختلف القَرَأة[٣] في قوله: «ولا تُسْألُ» فقرأ الجمهور بضم التاء ورفع اللام، وقرأ نافع «ولا تَسأَلْ» بفتح التاء وجزم اللام. تفيد قراءة الرفع[٤] أنك لا تُسْأَلُ عن ذنوبهم، وإنما هم يُسألون عنها، والجملة على سبيل الاستئناف، أو الحال، والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً، وغير مسؤولٍ عن أصحاب الجحيم، أو أرسلناك غيرَ سائلٍ عنهم[٥].

---

(١) جامع البيان ١/٥١٦.

(٢) الآية ١١٩ من سورة البقرة.

(٣) انظر: السبعة ص: ١٦٩، الإقناع ٢/ ٦٠٢، النشر ص: ٢٢١.

(٤) الموضح ١/٢٩٧.

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، و الحجة لابن زنجلة ص: ١١٢.

قال الشيخ ابن عاشور[1]: «وقراءة الرفع تقرير لمضمون «إِنَّا أرسلناك بالحق» . والسؤال كناية عن المؤاخذةِ واللوم أي: لستَ مؤاخذاً ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بَلَّغْتَ لهم الدعوة» .

وتُحَقِّق قراءة الرفع نكتة التشاكل بين الجمل، فقَبْل الكلام أسلوب خبري، وبعده أسلوب خبري، فجاءت القراءة بالرفع خبراً، فيتطابق ما قبلها وما بعدها. ومن الآياتِ الدالَّة على معنى الرفع قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾[2]، وقوله: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾[3] إنَّ مصير هؤلاء إلى الجحيم، ومعصيتُهم لا تَضُرُّك، ولست بمسؤول عن ذلك[4].

نَخْلُص ممَّا سبق أنَّ قراءة الرفع هذه تقرر حقيقة ثابتة بما عُهِدَ إلى هذا الرسول الكريم ﷺ من أداء الرسالة والبلاغ، أمَّا مَنْ اختار طريق الضلال فليس الرسول مسؤولاً عنهم. وقد أورد سبحانه الحديث عن قومه على وَفْقِ ما سيؤولون إليه في دَرَكات الجحيم؛ وذلك ليقطع أيَّ أمل بإمكان اللقاء بينه وبينهم، فلم يَقُلْ له: ولا تُسْأَلُ عن قومك الذين كفروا بك، وهذه التخلية بينه وبينهم في هذه النَّقْلة الواسعة جعَلَتْهم مصاحبين للجحيم الموعودين بها، وذلك على طريقة الجزم والتقرير.

---

(١) التحرير ١/ ٦٩٢.

(٢) الآية ٢٧٢ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٩٩ من سورة المائدة.

(٤) تفسير الرازي ٤/ ٣٠.

أمَّا قراءة النهي «ولا تَسْأَلْ» فهي على أسلوب التعظيم، لِما صاروا إليه من العذاب، وتعظيم العقوبة لأهل النار، فهو إخبارٌ عن ذلك الأمر، كما تقول: ما حالُ فلان؟ فيقال لك: لا تَسْأَلْ عن فلان. أي: إنه قد صار إلى أمر عظيم: إمَّا من الخير، وإما من الشرّ[1].

ووجه التعظيم[2]: أنَّ المستخبَرَ يجزعُ أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته، فلا تَسأله، ولا تُكَلِّفه ما يُضْجِرُه، وأنت يا مستخبِرُ لا تَقْدر على استماع خبره، فلا تَسْألْ يامحمد عنهم فقد بَلَغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مستزاد. قال الزجاج[3]: «ويكون المعنى على تفخيم ما أَعَدَّ لهم من العقاب». ويجوز أن يكون قد أمره الله بترك المسألة.

قال الشيخ ابن عاشور[4]: «السؤال هنا مستعمل في الاهتمام، والتطلع إلى معرفة الحال؛ لأنَّ المعنيَّ بالشيء، المتطلع لمعرفة أحواله يُكثر من السؤال عنه، أو هو كناية عن فظاعة أحوال المشركين والكافرين، حتى إنَّ المُتَفَكِّر في مصير حالهم يُنْهى عن الاشتغال بذلك؛ لأنها أحوال لا يحيط بها الوصف، ولا يَبْلُغُ إلى كُنْهها العقلُ في فظاعتها وشناعتها، وذلك أنَّ النهي عن السؤال يَرِدُ لمعنى تعظيم أمر المسؤول عنه، نحو قول عائشة رضي الله

(١) انظر: الحجة ٢ / ٢١٧، شرح الهداية ١ / ١٨٠.

(٢) المغني في توجيه القراءات ١ /١٨٣.

(٣) معاني القرآن ١ / ٢٠٠، وانظر: علل القراءات ١ / ٥٩.

(٤) التحرير ١ /٦٩٢.

عنها: «يُصَلِّي أربعاً، فلا تَسْأَلْ عن حسنهن وطولهن»[1]. ولهذا شاع عند أهل العلم إلقاء المسائل الصعبة بطريق السؤال نحوُ: «فإن قلت» للاهتمام».

والسياق القرآني بهاتين القراءتين يُنْشئ معنيين مقصودين، لكل معنى دلالتُه المنشودة التي تُحَقق جانباً من الخطاب في طريقة التعامل مع الطرف الآخر المناوئ للدعوة. هذا مع العلم أنَّ الفرق بينهما ضمُّ اللام وتسكينها.

* * *

(١) نص الحديث: «ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعاً، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن».

رواه البخاري برقم: ٢٠١٣. انظر: كتاب صلاة التراويح ٣١، باب فضل من قام رمضان ١، فتح الباري: ٤/ ٢٩٥.

المثال الثاني:

يقرر سبحانه في آيات من سورة البقرة بعض أحكام الرَّضاع، ويلفت نظر الوالدين إلى توجيهات دقيقة، ويختار لها ألفاظاً مناسبة، فلا يحلُّ للوالدين أن يجعلوا المولود وسيلة للمضارَّة بينهما. يقول تعالى: ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾[1]. وقد اختلف القراء[2] في حركة الراء، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالضم، وقرأ الباقون بالنصب.

أمَّا قراءة فتح الراء مِنْ «تُضارَّ» فهي على أسلوب النهي، إذ سكنت الراء الأخيرة للجزم، وقبلها الراء الأولى ساكنة للإدغام، فالتقى ساكنان، فتحرَّك الأخير منهما بالفتح[3]، وهو أخَفُّ الحركات. والآية الكريمة[4] تنهى كل واحد من أَبَوي المولود عن مُضارَّة صاحبه له، فهو حرام عليهما. يقول الشيخ ابن عاشور[5]: «ولم تعطف على الجملة التي قبلها؛ تنبيهاً على أنها مقصودةٌ لذاتها، فإنها تشريع مستقلٌّ، وليس فيها معنى التعليل الذي في الجملة قبلها. بل هي كالتفريع على جملة ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ لأنَّ إدخالَ الضُّرِّ على أحد بسبب ما هو بُضْعة منه، يكاد يَخْرج عن طاقة

(١) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٢) انظر: السبعة ص: ١٨٣، الإقناع ٢/٦٠٨، النشر ٢/٢٢٧.

(٣) الموضح ١/٣٢٩.

(٤) انظر: جامع البيان ٢/٤٩٦.

(٥) التحرير ٢/٤٣٣.

الإنسان؛ لأنَّ الضِّرار تضيق عنه الطاقة، وكونُه بسبب مَنْ يُتَرَقَّب منه أن يكون سببَ نفعٍ أشدُّ ألماً على النفس، فكان ضررُه أشدَّ، ولذلك اختير لفظ «الوالدة» هنا دون الأم».

لقد نهى سبحانه أن يَنْتَزِع الأبُ ولدَ المرأة منها، فيُسْلِمَه إلى غيرها، وهي راغبة في الإرضاع، ولا يجوز للمرأة أن تمتنع من إرضاعه(١)، والنهي صريح على هذه القراءة.

أمَّا قراءةُ ضمِّ الراء فهي تُشاكل جملة «لا تُكلَّفُ» أي: ليست تُكَلَّف نفسٌ إلا وُسْعَها، وليست تُضارُّ والدةٌ بولدها، يعني بذلك أنه ليس ذلك في دين الله وحكمه، وليس ذلك من أخلاق المسلمين(٢). وهذه القراءة مناسبةٌ لما قبلها(٣) من حيث إنه ناسب بين جملتين، الأولى خبرية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً نَهْيِيَّةٌ معنى. والأصل أنَّ ذلك في دين الله، وأنَّ أخلاق المسلمين تقضي بذلك. وهذا معنى عظيم يُرْشِد إليه التوجيه القرآني. فيا أيها الوالدان: الأصل في مثل هذه المعاملات مراعاة مصلحة الولد، وأيُّ ضررٍ يَحْصُل له بسببكما فليس ذلك في دين الله، وأخلاق المسلمين بريئة منه.

وكلتا القراءتين تحتمل أن تكون الراء الأولى مفتوحة، فالفعل مبني

---

(١) انظر: تفسير السمعاني ٢ / ٣٤٠.

(٢) جامع البيان ٢ / ٤٩٧.

(٣) الدر المصون ٢ / ٤٦٧.

للمجهول، وأن تكون مكسورة، فالفعل مبني للفاعل[1].

وهكذا وَجَّهَتْ الآية الكريمة في قراءة فتح الراء إلى نهي الوالدين عن مُضارَّة المولود على سبيل التصريح بهذا النهي، وسَدَّتْ منافذ ما تُسَوِّل لهما أنفسُهما من اتخاذ المولودِ وسيلةً للمضارَّة. ووجَّهت الآية في قراءة الرفع إلى معنى خُلُقي عظيم، وهو الذي لمحه الإمام الطبري من أنَّ الأصل في المجتمع المسلم ألَّا يحدث فيه ذلك، وأخلاق المسلمين تَنْبو عنه، فلا يقع أصلاً من أحد الأبوين. وفي هذا امتداد للقراءة السابقة وثمرة لها .

* * *

(١) الدر المصون ٢ / ٤٨٦ .

المثال الثالث:

تتحدث الآيات في سورة طه عن جزاء مَنْ يعمل العمل الصالح، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾[١].

وقد اختلف القراء، فقرأ ابن كثير[٢] بالجزم: «فلا يَخَفْ»، وقرأ الباقون بالرفع: «فلا يخافُ».

أمَّا قراءة الجزم فهي على النهي الذي يُرادُ به الخبر[٣]، فقد جُزِم الفعل لأنه تَقَدَّمه أداة النهي، والمعنى: مَنْ يعمل من الصالحات، وهو مؤمنٌ، فلَيأْمَنْ. والمراد بالكلام الإخبار كأنه قال: فلا خوف عليه. وصفوة القول فيما تفيده هذه القراءة من الخبر أنَّ المؤمن الصالح لا خوف عليه.

أمَّا مكي[٤] فيرى أنَّ القراءة نهي على الحقيقة، ولم يَخْرج النهي إلى معنى الخبر، وقد نهى مَنْ يعمل الصالحات وهو مؤمن، أن يخافَ أن يظلمه أحد، أو ينقص من عمله. وخرَّجها الرازي[٥] على أنَّ المعنى: فليأمَنْ، والنهيُ عن الخوف أمرٌ بالأمن.

---

(١) الآية ١١٢ من سورة طه.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٢٤، الإقناع ٢/٧٠١، النشر ٢/٣٢٢.

(٣) الموضح ٢/٨٥٤.

(٤) الكشف ٢/١٠٧.

(٥) تفسير الرازي ٢٢/١٢٠.

ونحا الشيخ ابن عاشور[١] بهذه القراءة منحى آخر، فذهب إلى أنَّ هذه القراءة تفيد عدم التردد في حصول أَمْنِه من الظلم والهضم.

ومن هنا نجم عن قراءة الجزم دلالات الخبر، أو النهي على الحقيقة، أو الأمر، أو عدم التردد في حصول الأمن.

أمَّا قراءة الجمهور « فلا يخاف » فإنَّ فيها نكتة يشير إليها النحاة، لأنَّ الفاء في جواب الشرط لها مواضع معينة، وليس منها اقتران جواب الشرط بأداة النفي « لا ». وخَرَّجوا أمثال هذه الآية[٢] حيث وَرَدَت الفاء مع « لا »، وليس من مواضع اقترانها بها، على أنَّ ثمة تقديراً لجملة اسمية حُذِفَ صَدْرُها أي: فهو لا يخاف؛ والفاء واجبة مع الجملة الاسمية، وبذلك يكون هذا الضمير المقدَّر « هو » العائد إلى المؤمن من قبيل أسلوب التغذية الراجعة، التي أشرنا إليها في تحليل قراءة أبي بكر في سورة النور « يُسَبَّح له فيها »[٣]؛ لأنَّ تقديره غيرَ ملفوظ به مثلُ وروده ملفوظاً به[٤] من حيث كان الكلام مقتضياً له، وذِكْرُ هذا الضمير تكرار لِمَنْ آمن وعمل صالحاً، وفي هذا ثناء عليه وعلى عمله، ولا سيما أنَّ إبراز جواب الشرط على هيئة جملة اسمية يدلُّ على التحقيق والتأكيد، خلاف التجدُّد والتغير[٥].

(١) التحرير ١٦ / ٣١٣.

(٢) شرح الهداية ٤٢١ / ٢، تفسير الرازي ٢٢ / ١٢٠.

(٣) الآية ٣٦ من سورة النور، وانظر: ص ٣١٧ من هذه الدراسة.

(٤) انظر: أمالي الشجري ٢ / ١٢٣.

(٥) انظر: مفتاح العلوم ص: ٢١٨.

ويرى الشيخ ابن عاشور[1] أنَّ جملة « فلا يخاف » مستأنفة غير مقصود بها الجزاء، ويقول: « كأنَّ انتفاء خوفه أمر مقرر؛ لأنَّه مؤمن، ويعمل الصالحات. ومعنى « لا يخاف ظلماً »: لا يخاف جزاء الظالمين لأنَّه آمِنٌ منه بإيمانه وعمله الصالحات » وعلى هذا يكون جواب الشرط محذوفاً.

وبذلك تكون قراءة الرفع قد احتملت الثناء عليهم بذِكْرهم مرتين، أو تقديرَ الجواب محذوفاً، وتكون الجملة مستأنفة، فتتدفق المعاني التي يمكن أن نستوحيها من هاتين القراءتين، وبذلك تتسعُ الدلالات التي أفادتها الآية الكريمة في ضوء تفصيل أهل العلم، واستنباطاتهم منها.

* * *

(١) التحرير ١٦/٣١٣.

المثال الرابع:

حديث القرآن الكريم عن نعيم الجنة حديث رحب، ذو جوانب متعددة، منه ما هو متعةٌ للنظر، ومنه ما هو متعة للأذن، ومنه ما هو راحة للنفس، إلى غير ذلك من ضروب النعيم المقيم المتجدد. وفي آيات سورة الحج إشارة إلى طرفٍ من حال أهل الجنة. يقول سبحانه: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾[1]. قرأ عاصم ونافع[2] بنصب «لؤلؤاً»، وقرأ الباقون بجرِّها.

أمَّا قراءة النصب فقد ذكر مكي[3] والفارسي[4] فيها النصب نسقاً على موضع «من أساور»، وهذا الموضع منصوب؛ لأنَّ «مِنْ» زائدة؛ لدخولها على نكرة، ولم يشترطا سَبْقَها بنفي، والتقدير: يُحَلَّوْن فيها أساور ولؤلؤاً. وأيَّد الشيخ ابن عاشور[5] هذا التوجيه، وتحدَّث عن سرِّ زيادة «مِنْ» فقال: و«مِنْ» في «من أساور» زائدة للتوكيد، ووجهه أنَّه لما لم يُعْهَدْ تحليةُ الرجال بالأساور، كان الخبر عنهم بأنَّهم يُحَلَّوْن أساور مُعَرَّضاً للتردُّد في إرادة الحقيقة، فجيء بالمؤكِّد لإفادة المعنى الحقيقي، ولذلك فإنَّ أساور مفعول ثان لـ«يُحَلَّوْن».

(١) الآية ٢٣ من سورة الحج.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٣٥، الإقناع ٢/ ٧٠٥، النشر ٢/ ٣٢٦.

(٣) الكشف ٢/ ١١٧.

(٤) الحجة ٥/ ٢٦٨.

(٥) التحرير ١٧/ ٢٣٢.

وذهب بعض المفسرين والنحاة إلى تقدير فعل جديد، وقالوا: إنَّ «لؤلؤاً» ليس معطوفاً على محلِّ «منْ أساور»، وإنما هو مفعول به لفعل جديد مقدَّر تقديره: ويُؤْتَوْن[1]، أو: ويُحَلَّوْن[2]. وأرى أنَّ المسوِّغ لتقدير فعل جديد في هذا السياق هو لَفْتُ الأنظار إلى إقامة تحلية جديدة تختلف عن التحلية الأولى التي ذكرها السياق بقوله: «يُحَلَّوْن فيها من أساور من ذهب»، فكأنَّ النعيم متجدد في جنَّة الله. ففي بعض الأيام يجتمع القومُ المنعَّمون؛ ليكونوا في عُهْدة خَلْقٍ مِنْ خَلْق الله، يقومون بتحليتهم بأساور من ذهب، ثم يكونون في مقامات متجددة من النعيم، فينعقد لهم نعيم جديد مع قوم آخرين عُهِد إليهم أن يُحَلُّوهم باللؤلؤ. يقول الشيخ ابن عاشور[3]: «كما دلَّت صيغة «يُحَلَّوْن» على أنَّ التحلية متجددة بأصناف وألوان مختلفة». بناءً على أنَّ التعبير بالصيغة الفعلية يدل على ذلك.

ومن أوجه تَجَدُّد النعيم بالتحلية: تقدير السمين الحلبي[4]، وهو عَطْفُ «لؤلؤاً» على مفعول محذوف، تقديره: يُحَلَّوْن فيها الملبوسَ من أساور ولؤلؤاً، فـ«لؤلؤاً» معطوف على «الملبوس» المقدر. إنَّ حركة النصب في «لؤلؤاً» مَنَحَتْنا آفاقاً ومعاني في تحلية المؤمنين، فهم يُحَلَّوْن أساور ذهبية

(١) الكشاف ٣ / ١٥١، الدر المصون ٨/٢٥٣.

(٢) الحجة ٥/٢٦٨، المحرر الوجيز ١١/١٨٩.

(٣) التحرير ١٧/٢٣٣.

(٤) الدر المصون ٨/٢٥٣.

ولؤلؤاً، وذلك في مقام واحد، أو في مقامين مختلفين، يكون الأول للذهب، والثاني خاص باللؤلؤ.

أمَّا قراءة جَرِّ «ولؤلؤٍ» فهي بالعطف على «ذهب»[1]. والأساور يجوز أن تكون من ذهب، وأن تكون من لؤلؤ، ومن الصنفين جميعاً: الذهب واللؤلؤ؛ لأنَّ السِّوار يُتَّخَذ من ذلك كله بنَظْم بعضه إلى بعض[2].

أمَّا ابن عطية[3] فقد عطفها على لفظة «أساور»، فيكون اللؤلؤ في غير الأساور.

وهكذا لمسنا تَدَفُّق معاني النعيم المتجدد الملوَّن بألوان متعددة، وأصناف متجددة، كيف لا وهو النعيم الذي يُوصف بأنَّه ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خَطَر على قلب بشر؟ وما يَعْنينَا هنا إنَّما نجم عن تغيير حركة «لؤلؤاً» من المجرور إلى المنصوب، بناءً على أنَّ التغيُّر الإعرابي قد صاحبه معنى جديد.

* * *

---

(١) شرح الهداية ٢/٤٢٩.

(٢) الدر المصون ٨/٢٥٤.

(٣) المحرر الوجيز ١١/١٨٩.

المثال الخامس:

تنقل الآيات الكريمة في سورة سبأ قول الذين كفروا، الذين يعتقدون بأنَّ الساعة لن تأتيهم، فأجابهم سبحانه: ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾[1].

وقد اختلف القُراء[2] في لفظة «عالم»: فقرأ ابن عامر ونافع «عالمُ» بالرفع، وقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو «عالمِ» بالجر، وقرأ حمزة والكسائي «عَلاَّم».

أمَّا قراءة «عالمِ» فعلى أنَّها بدلٌ[3] من قوله تعالى: «ربي» المجرورة بواو القسم، أو على النعت لها[4]، أو لقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ ﴾[5] في قوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[6].

وعلى تقدير كونه نعتاً فلا بدَّ من تقدير تعريفه؛ لأنَّ كلَّ صفة يجوز أن

---

(١) الآية ٣ من سورة سبأ.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٢٦، الإقناع ٢/ ٧٣٨، النشر ٢/ ٣٤٩.

(٣) المحرر الوجيز ١٣/ ١٠٩.

(٤) جامع البيان ٢٢/ ٦٠.

(٥) الكشف ٢/ ٢٠١.

(٦) الآية ١ من سورة سبأ.

تتعرَّف بالإضافة إلا الصفة المشبَّهة[1]. وكونها صفة مشبَّهة هنا لأنَّها دالَّة على الثبوت.

وأبقاها ابن عاشور[2] على أصلها في كونها اسم فاعل، وعلى هذا فهي قد استفادت من الإضافة تعريفاً، فلا محذورَ مِنْ كونها نعتاً لربي أو لله.

وقد أفادت هذه القراءة إثبات صفة من صفات الله على سبيل الإتباع لما قبلها بالبدلية أو الوصفية. يقول الشيخ ابن عاشور[3]: «وفي هذه الصفة إتمام لتبيُّن سَعة علمه تعالى، فبعد أن ذُكِرَتْ إحاطة علمه بالكائنات ظاهرها وخفيها، جليلها ودقيقها، في سورة البقرة، أتبع بإحاطة علمه بما سيكون أنه يكون، ومتى يكون؟».

وأمَّا القراءة الثانية «عالمُ» فقد وردت على أسلوب القطع للمدح والتعظيم، فإنَّ الاسم المتقدم «لله» أو «ربي» مجرور، فجاء قوله: «عالمُ» مقطوعاً عمَّا قبله لغرضٍ بلاغي، وهو المدح والتعظيم[4]. قال السيوطي[5]: «قَطْعُ النعوت في مقام المدح والذم أبلغ من إجرائها». وقال الفارسي[6]: «إذا ذُكِرَتْ صفات في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن

(١) الدر المصون ٩/١٤٨.

(٢) التحرير ٢٢/١٤٠.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: شرح التسهيل ٣/٣٩١، التحرير ٢٢/٢٠.

(٥) انظر: الإتقان ٣/٢٠٩.

(٦) الإتقان ٣/٢٠٩.

يخالَفَ في إعرابها؛ لأنَّ المقام يقتضي الإطناب. فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل؛ لأنَّ المعاني عند اختلافها تتنوَّع وتتفنَّن، وعند الاتحاد تكون نوعاً واحداً». والسبب البلاغي[1] للقطع هو: توجيه الذهن إلى النعت المقطوع، وتركيزه فيه، وإبراز معناه لأهميةٍ خاصةٍ تستدعي هذا التوجيه.

وإعراب «عالم» خبر لمبتدأ محذوف أي: هو عالم[2]. وقد أشار الإمام عبدالقاهر الجرجاني[3] إلى مسألة القطع وحَذْفِ المبتدأ، فقال: «ومن المواضع التي يَطَّرد فيها حذف المبتدأ: القطع والاستئناف، يبدؤون بذِكْر الرجل، ويُقَدِّمون بعضَ أمره، ثمَّ يَدَعون الكلام الأول، ويستأنفون كلاماً آخر. وإذا فعلوا ذلك أتَوا في أكثر الأمر بخبرٍ من غير مبتدأ».

ولا يَبْعُدُ أن تكون هذه الصفة الجليلة، وهي العلم بالغيب، منتقاة لتحقيق التغاير في إعرابها ونكاتها البلاغية؛ نظراً لأهمية هذه الصفة التي يختصُّ بها سبحانه الذي لا يَعْزُب عن علمه مقدار ذرة، فيما سلف وما هو كائن، وما يكون. وهذا التغاير في الإعراب باختلاف القراءة يلفتُ النظر إلى أهميتها، واختصاصه سبحانه بها، وفي هذا مَنْبَهة على سرِّ اختيارها.

---

(١) انظر: النحو الوافي ٣/٤٨٧.

(٢) الكشف ٢/٢٠١، إعراب القراءات السبع ٢/٢٠٨.

(٣) دلائل الإعجاز ص: ١٤٧.

وأمَّا القراءة الثالثة «عَلاَّم» فقد عَدَّها الطبري[1] أعجب القراءات إليه؛ لأنَّها أبلغ في المدح. وأمَّا الخفضُ فيها فلأنَّها من نعت الرَّب، وهو في موضع الجرِّ. وعنى بقوله: «علاَّم الغيب» علاَّم ما يغيب عن أبصار الخلق، فلا يراه أحد.

وقال ابن عاشور[2]: «وقد تكرر في القرآن إتباع ذِكْرِ الساعة بذكر انفراده تعالى بعلمها؛ لأنَّ الكافرين بها جعلوا من عدم العلم بها دليلاً على أنَّها ليست بواقعة».

وصيغة فَعَّال وَضَعَتْها العربية للمبالغة والتكثير، في حين أنَّ «عالماً» يصلح للقلة والكثرة جميعاً؛ لأنَّ لفظ «فاعل» يصلح لقليل الفعل وكثيره[3].

يقول ابن خالويه[4]: «والعرب تقول: رجل عالم، فإذا زادوا في المدح قالوا: عليم، فإذا بالغوا في الوصف قالوا: عَلاَّم وعَلاَّمة».

نخلص ممَّا تقدم أنَّ لفظة قرآنية معينة تَوَجَّه الاهتمام بها؛ لاستئثاره سبحانه بها، فجاءت في القراءة الأولى نعتاً لما تقدَّمها، وقد تبيَّن بها صفة من صفات الله عزَّ وجل، ثمَّ خولف في إعرابها لغرض القطع، وما يفيده من مدح وتعظيم لتوجيه الذهن إليها، وذلك في القراءة الثانية، ثمَّ وَرَدَتْ على

(١) جامع البيان ١٢ / ٦٠.

(٢) التحرير ٢٢ / ١٤٠.

(٣) الموضح ٣ / ١٠٤٢.

(٤) إعراب القراءات السبع ٢ / ٢٠٨.

سبيل المبالغة والتكثير في القراءة الثالثة، وهو سبحانه جدير بهذا العلم الواسع. وكل أولئك مقصود لإبراز أهمية هذه الصفة، وما تحمله من دلالات ومعانٍ.

* * *

المثال السادس:

تعرض الآيات الكريمة في سورة الزخرف قولاً على لسان الرسول ﷺ، يشكو من خلاله عناد قومه، وإصرارهم على الكفر: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾[1]. وقد اختلف القراء في قوله: «وقيله»، فقرأ عاصم وحمزة[2] بالكسر، وقرأ الباقون بالنصب.

القول والقال والقِيل بمعنى واحد، وهي مصادر للفعل «قال»[3]. وقد ورد نداءٌ للرسول ﷺ، وفيه: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾، ويتلقَّى اللهُ سبحانه هذا القول، وهو الذي لا تغيب عنه غائبة في الأرض، ولا في السماء، ومضمونُ القول شكوى النبي ﷺ لربه من القوم؛ لكفرهم وعنادهم. قال قتادة[4]: «هو قول نبيِّكم ﷺ يشكو قومه إلى ربه». وقد سجَّل القرآن الكريم شكوى الرسول ﷺ مما يدلُّ على العناية بها من قِبل الله عز وجل، وقد ورد في ضبط المصدر «قيله» وجهان، ولكل وجهٍ دلالته ومعانيه. فما الأوجه الواردة في معاني «قيلَه» بالنصب[5]؟.

(١) الآية ٨٨ من سورة الزخرف.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٨٩، الإقناع ٢/ ٧٦١، النشر ٢/ ٣٧٠.

(٣) الدر المصون ٩/ ٦١١.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٧٢.

(٥) جامع البيان ٢٥ / ١٠٦، شرح الهداية ٢/ ٥١٠، البحر ٨/ ٣٠.

١- هو معطوف على مفعول « يَحْسَبون » في الآية (٨٠)، والتقدير: أم يحسبون أنَّا لا نسمع قول الرسول: يارِبِّ إنَّ هؤلاء... فهذا القولُ بَلَغَنا، وهو مُسَجَّلٌ لدينا، وسوف نحاسِب الكافرين عليه.

٢- أو يُضْمَرُ لهذا المصدر « قيلَه » ناصبٌ من معناه، والمعنى: شكا محمد شكواه إلى ربه، أو يُضمر له من لفظه، أي: ويقول قيلَه، فيكون مصدراً مؤكِّداً، أو يكون مفعولاً به عامله « يقول » المقدر. قال ابن عطية[1]: « ونَزَّل قوله تعالى: ﴿ وَقِيلِهِۦ يَـٰرَبِّ ﴾ بمنزلة شكوى محمدٍ، واستغاثته من كفرهم وعتوهم ».

٣- أو يعطف على مفعول « يكتبون » المحذوف أي: يكتبون ذلك، ويكتبون قول الرسول ﷺ[2]، أو يعطف على مفعول « يعلمون » المقدر في الآية (٨٦) أي: هم يعلمون الحقَّ، ويعلمون قولَ الرسول ﷺ... أو يُقَدَّر مفعولاً لـ« اذكر » مقدراً[3].

٤- أو يعطف على موضع « الساعة » المنصوب. والتقدير: يعلم الساعة، ويعلم قيلَ الرسول: يارِبّ، وذلك كقول الشاعر[4]:

(١) المحرر الوجيز ١٤ / ٢٨١.

(٢) فتح الوصيد ٢ / ٤٥٧، الدر المصون ٩ / ٦١٢.

(٣) تفسير الرازي ٢٧ / ٢٣٤.

(٤) البيت لرؤبة، وهو في ملحق ديوانه ١٨٧ -أو لزياد العنبري-، والكتاب: ١ / ٩٨، والدر المصون ٣ / ٢٧١.

قد كنت داينْتُ بها حَسَّانا　　　مخافةَ الإفلاسِ والليَّانا

فقوله: «الليَّان» منصوب معطوف على موضع «الإفلاس» المنصوب.

٥- أن ينتصبَ على حذف حرف القسم، كقوله[١]:

... ...　　　فذاك أمانةَ اللهِ الثريدُ

يريد: وأمانةِ، فلمَّا حُذف حرف القسم انتصب.

هذه أهم المعاني التي تفيدها قراءة النصب، وهي أقوال لأهل العلم ممَّنْ يُعْتَدُّ بقولهم.

ومَنْ خَفَضَ «قيله» فهو:

١- معطوف على لفظ «الساعة» أي: وعنده علم الساعة، وعلمُ قيله: يارب، أي: علْم دعائه بهذا الدعاء. وهو على هذا وعدٌ للرسول ﷺ بالنصر والانتقام من أعدائه.

٢- الواو للقسم، والجواب محذوف أي: لتُنْصَرُنَّ، أو لأفعلَنَّ بهم ما أريد[٢]، أو يكون جواب القسم: إنَّ هؤلاء... فقد أقسم الله عز وجل بنداءِ الرسولِ ربَّه نداءَ مضطرٍ، وقولُ الرسول ﷺ تفويض للرب وثقة به.

---

(١) صدره: إذا ما الخبزُ تأْدِمه بلَحْمٍ.

ولا يعرف قائله، وهو في الكتاب ١/ ٤٣٤، وابن يعيش ٩/ ٩٢.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٦٨، فتح الوصيد ٢/ ٤٥٧، الدر المصون ٩/ ٦١١، التحرير ٢٥/ ٢٧٣.

نخرج من هاتين القراءتين بأن الله عز وجل قد اعتنى بقول نبيه ﷺ، وكأنَّ في ذلك إيحاءً بتعظيم هذا القول عند ربِّ العالمين. كما نخرج بأنَّ دلالات هذا العطف متنوعة، وتشتمل على معانٍ كثيرة أوردها السلف في تفاسيرهم وأقوالهم.

* * *

المثال السابع:

تتحدَّث الآيات الكريمة في سورة الرحمن عن نداءٍ من الله عز وجل، يخاطب به الجنَّ والإنس فيقول لهم[1]: «لو ذهبتم هاربين يوم القيامة لردَّتْكم الملائكة والزبانية بإرسال اللهب من النار والنحاس المذاب عليكم؛ لترجعوا» قال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾[2].

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: «الشُّواظ هو لهب النار». وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: «الشواظ: الدخان». وقال الضحاك: «شواظ من نار: سيل من نار». قال الطبري[3]: «والعرب تُسَمِّي الدخان نحاساً».

وروى الطبراني[4] من طريق جُوَيبر عن الضحاك، أنَّ نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الشواظ، فقال: «هو اللهب الذي لا دخان معه»، ثمَّ سأله عن النحاس، فقال: «هو الدخان الذي لا لهبَ معه». وقال مجاهد: «النحاس الأصفر يذاب، فيُصَبُّ على رؤوسهم»[5].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٣٤٩.

(٢) الآية ٣٥ من سورة الرحمن.

(٣) جامع البيان ٢٧/ ١٤١.

(٤) المعجم الكبير ١٠/ ٢٤٨.

(٥) انظر في هذه الروايات المأثورة: تفسير القرآن العظيم ٤/ ٣٤٩.

بعد عَرْضِ روايات التفسير المأثورة نجد بين أيدينا قراءتين للآية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو[1] بخفض «نحاس»، وقرأ الباقون بالرفع.

أمَّا في قراءة الجرِّ فنستذكر رواية ابن عباس: بأنَّ النحاس هو دخان النار، والعرب تُسَمِّي الدخان نحاساً، كما مرَّ بنا في قول الطبري. قال المهدوي[2]: «على قول مَنْ قال: إنَّ الشُّواظ يكون النارَ والدخانَ جميعاً، فالمعنى: يُرسَل عليكما شواظ من نار ومن نحاس، أي: ودخان». قال الشيخ ابن عاشور[3]: «ومعنى يُرْسَلُ عليكما: أنَّ ذلك يعترضهم قبل أن يَلجوا في جهنم، أي: تُقْذفون بشواظ من نار تعجيلاً للسوء، والمضارع للحال أي: يُرْسَلُ عليكما الآن شواظ. وهذه النار نار خارقة للعادة».

إنَّ عقاب هؤلاء الذين عزموا على الهروب مِنْ لقاء الله يوم القيامة، أنَّه يُرْسَلُ عليهم شُواظ، وذلك الشُّواظ من نار ودخان. فقد أجملت هذه القراءة نوعَ العذاب، فهو شُواظٌ مركَّب مؤلف من نار ودخان، فالنار تحرق، والدخان يخنق، وهذا العذاب يُهَيْمِنُ عليهم دفعة واحدة.

أمَّا القراءة الثانية برفع «نحاس» فالنحاس هنا معطوف على «شُواظ»، والعذاب على مرحلتين[4]: المرحلة الأولى لهبٌ من نارٍ، خالٍ من الدخان، فهي نار مَحْضة، يَتَلَظَّى فيها هؤلاء المتمردون الهاربون، حتى إذا اكتَوَوا

(١) السبعة ص: ٦٢١، الإقناع ٢/ ٧٧٩، النشر ٢/ ٣٨١.

(٢) شرح الهداية ٢/ ٥٢٦، وانظر: الحجة ٦/ ٢٥٢، والموضح ٣/ ١٢٣٢.

(٣) التحرير ٢٧/ ٢٦٠.

(٤) الحجة لابن زنجلة ص: ٦٩٣.

بجمرها، واحترقوا بلهبها، جاءهم عذابٌ من لونٍ آخر. ونوعٌ ثان يجعل الفرد البائس منهم يُغْمَسُ بالدخان الخانق، فيتلَوَّى، ويضطرب في أحوالٍ صعبة من البؤس والخِذْلان.

وهكذا ففي كل قراءةٍ معنىً من معاني الجزاء العادل الذي يستحقونه، فأجملَتْ قراءةُ الجرِّ العذاب باجتماع النار والدخان عليهم، في حين جَعَلَتْ قراءة الرفع هذا العذابَ على مرحلتين: تبدأ الأولى بشُواظ النار فحسب، ثمَّ يأتيهم العذاب بالدخان، وقد يكون هؤلاء الأشقياء مُصْطَلِين باللونين في موقفين من مواقف عَرَصات القيامة، يأتيهم العذاب المركَّب مرةً، ويأتيهم العذاب المجزَّأ مرة أخرى.

* * *

المثال الثامن:

تتحدث الآيات الكريمة من سورة الواقعة عن طرف من نعيم أهل الجنة من خلال مُتَّكَأ يَتَنَعَّم فيه المؤمنون، الذين جازاهم ربُّهم بصنوف من لذائذ الطعام والشراب، وقد انتفى عن هذه اللذائذ ما يشوبها في الحياة الدنيا ممَّا يُكَدِّرها، كما أنَّ الحورَ العين المشبَّهات باللؤلؤ المكنون حلقة من حلقات هذا النعيم المقيم. قال تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ... وَحُورٌ عِينٌ ۞ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾[1].

وقد اختلف القراء في «حور عين»، فقرأ حمزة والكسائي[2] بخفض الاسمين: «وحورٍ عين»، وقرأ الباقون برفعهما. فما المعاني التي تُرْشِدُ إليها كلٌّ من القراءتين؟ أمَّا قراءة الرفع فذكروا في دلالتها:

١- المعنى: يطوف على هؤلاء المتنعِّمين ولدانٌ مخلَّدون للخدمة وحورٌ عين، فيكون «حور» معطوفاً على «ولدان»[3]، ويكون الغرض[4] من هذا التطواف التنعُّم لا الخدمة، فهنَّ كما يشير السياق كاللؤلؤ المكنون، وفي ذلك جمال للعين، وضميمةٌ إلى صنوف النعيم الذي يتمتع به هؤلاء الموفَّقون، ذوو الحظ العظيم.

---

(١) الآيات ١٧-٢٣ من سورة الواقعة.

(٢) انظر: السبعة ص: ٦٢٢، الإقناع ٢/ ٧٨٠، النشر ٢/ ٣٨٣.

(٣) انظر: الدر المصون ١٠/ ٢٠٣.

(٤) الإملاء للعكبري ٢/ ٢٥٤.

ولا يمنع أن يكون التطواف للخدمة كذلك عند بعض أهل العلم، فيكون لدى المؤمنين شعور يمتلئ به الإنسان المخدوم بأنَّ أموره مَكْفيَّة، فلا ينشغل بشؤون الخدمة المعتادة، وهذا التطواف نفسه على المتنعِّمين يحقق ضرباً من النعيم، والسيد المطاع عادة يتهيأ له في الحياة الدنيا ولائد للطواف على خدمته، فكيف في الآخرة؟ ومن هنا قال السمين[1]: «وهو للخدمة أبلغ؛ لأنهم إذا خدمهم مثل أولئك فما الظن بالموطوءات؟».

٢- ذهب مكي[2] أنَّ الحور العين لا يُطاف بهنَّ على المتنعِّمين، فقَدَّر العطف حملاً على المعنى؛ لأنَّ معنى «يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب»: فيها أكوابٌ، أو عندهم أكوابٌ، فعطف «حور عين» على هذا المعنى، كأنَّه قال: وعندهم حورٌ. وهذا المعنى فيه تخصيصٌ للولدان المخلَّدين بالتطواف، فلا أحدَ معهم يشاركهم في تقديم هذه الخدمة، أمَّا الحور العين فليس منوطاً بهنَّ التطواف، وإنما أُنيط بهنَّ نعيمٌ من لون آخر: وهو ما يَنْشُده الرجل عادة من المرأة. وهذا المعنى الذي أشار إليه مكي يفيد التخصيص، فلكل طائفة من المكلَّفين بتقديم صنوف النعيم شأن لا يتعدَّاه. وهذا التخصيص نفسه يعطي راحة لنفس أهل الجنة، الذين يلحظون توزيعاً منظَّماً لمهامِّ مَنْ يقومون عليه.

---

(١) الدر المصون ١٠/ ٢٠٣.

(٢) الكشف ٢/ ٣٠٤، وانظر: الموضح ٢/ ١٢٣٨.

٣- أجاز الفارسي[١] عَطْفَ «حور عين» على الضمير في «متكئين» في الآية (١٦)، كما أجاز عطفها على الضمير في «متقابلين» في الآية نفسها، ولم يُؤَكَّد بـ «هم» لكون طولِ الكلام بدلاً من التأكيد، فيصير المعنى: إنَّ ثمة مُقَرَّبين من الأولين والآخرين اتكؤوا على سُرُرهم، هم والحور العين اللائي خُلِقْن لهم، أو تقابلوا وجهاً لوجه على السُّرُر معاً. وفي هذا الاتكاء والتقابل صنوف من المتعة التي ترتاح لها النوازع البشرية حسّاً ومعنى.

٤- أجاز المهدوي[٢] عطف «حور» على قوله: «ثُلَّة من الأولين» في الآية (١٣)، فيكون المعنى: ثلة من الأولين، وقليل من الآخرين، وحور عين على سُرُرٍ موضونة. فقد أبرزت هذه القراءة تَنَعُّمَ فريقٍ من أهل الجنة بالحور العين، على السُّرُر التي أُعِدَّت لهم.

وهكذا أفادت قراءة الرفع صنوفاً من اللذائذ المتنوعة، المصحوبة براحة نفسية، وقرة عين لا تنقطع.

أمَّا قراءة الجر فترشد إلى المعاني التالية:

١- أجاز أبو عمرو بن العلاء[٣] وقطرب[٤] عَطْفَ «حور» على «أكواب»، قال قطرب: «هومعطوف على الأكواب والأباريق من غير حَمْلٍ على المعنىٰ. ولا يُنكر أن يُطاف عليهم بالحور ويكون لهم في ذلك لذة».

(١) الحجة ٦/٢٥٧ وانظر: شرح الهداية ٢/٥٢٧.

(٢) شرح الهداية ٢/٥٢٧.

(٣) فتح الوصيد ٢/٤٧٩، اللباب في علوم الكتاب ١٨/٣٩٠.

(٤) الكشف ٢/٣٠٤، فتح القدير ٥/١٤٩.

فالوِلْدان يطوفون على المنعَّمين بأكواب، وأباريق، وكأس من معين، وفاكهة ولحم طير، وحورٍ عين[1]. ولا يُنْكَر أن يكون لأهل الجنة راحة في التطواف عليهم بالحور العين، فيكون للوِلْدان مهمة القيام بهذا التَّطواف على المنعَّمين بصنوفِ النعيم، ومنها التَّطوافُ عليهم بالحور العين. وأجاز هذا العطف ابن كثير في تفسيره[2] وقال: «أن يكون مما يطوف به الولدان المخلدون عليهم الحوُر العين، ولكن يكون ذلك في القصور، لابين بعضهم بعضاً، بل في الخيام يطوف عليهم الخدام بالحور العين».

٢- قدَّر ابن عطية[3] والمهدويُّ[4] عَطْفَ «حور» على المعنى؛ لأنَّ معنى «يطوف عليهم ولدان»: يُنَعَّمون بذلك وبحور عين. ويبدو لي أنَّ طيَّ الفعل «يُنَعَّمون بـ» مقصود هنا لبيان اختلاف المشاهد والمباهج؛ ففي مشهد من النعيم يبدو التنعم بخدمة الولدان المخلدين الذين يطوفون بالأكواب والفاكهة ولحم الطير، وفي مشهدٍ ثانٍ يتنعَّمون بالحور العين، اللواتي هنَّ كأمثال اللؤلؤ المكنون. ويبقى تقدير الفعل هنا بالعطف على المعنى؛ لتأكيد ثبوت التنعم الآخر بغير ما ذُكِر، وهو الحورُ العين.

(١) البحر ٨/ ٢٠٦، الدر المصون ١٠/ ٢٠٢.

(٢) تفسير ابن كثير ١٣/ ٣٦٢.

(٣) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٦٥.

(٤) شرح الهداية ٢/ ٥٢٧.

٣- وذكر ابن زنجلة[١] حَمْلَ «وحورٍ عين» على قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[٢]. والتقدير: أولئك المقربون في جنات النعيم وفي حورٍ عين أي: في مصاحبة حورٍ عين، أو مباشرة حورٍ عين، فحذف المضاف، وصَرَّح بالمضاف إليه، وهذا معهودٌ في لغة العرب.

وهكذا نلمس في القراءتين امتدادَ صنوف النعيم وتنوُّعَها، إذ نطلُّ في آفاق كل قراءة على مشهدٍ معين يبدو من خلاله صنف من الصنوف البهيجة التي يتنعَّم بها المؤمنون. ولا يمنع أن تجتمع القراءتان على ذِكْرِ نوع من التنعُّم أو اللذة، كما لا يمنع أن تتخصَّص قراءة بضرب من صنوف المباهج واللذائذ.

* * *

(١) الحجة لابن زنجلة ص: ٦٩٥، وانظر: الموضح ٣/ ١٢٣٧، وفتح الوصيد ٢/ ٤٧٩.

(٢) الآيتان ١١-١٢ من سورة الواقعة.

المثال التاسع:

تتحدث سورة المسد عن رجل مشرك عُرِف بعدائه الشديد للدعوة وقائدها، كما تتحدث عن زوجه، وهي امرأة مشركة يقال لها: أم جميل، كانت تؤذي رسول الله ﷺ بلسانها، وغاية قدرتها.

قال ابن عباس[1]: «كانت تحمل الشوك، فتطرحه على طريق النبي ﷺ ليعقره وأصحابه». وقال سعيد بن المسيب[2]: «كان لها قلادة فاخرة من جوهر، فقالت: لأنفقنَّها في عداوة محمد ﷺ». ورجَّح الطبري[3] أنَّ المقصود من «حَمَّالة الحطب» طرحُ الشوك، كما أورد أقوالاً تفيد أنَّها كانت تحطبُ الكلام، وتمشي بالنميمة. ورجَّح الأزهري[4] أنَّها كانت تمشي بالنميمة؛ لأنَّ العرب تضرب الحطب مثلاً للنميمة.

إنَّ هذه المرأة الشريرة بلَغَتْ في عداوتها للنبي ﷺ والدعوة مبلغاً شديداً مبنياً على الأذى، وبَذْل الإمكانات الفعلية والقولية لتحقيق الكيد والصدِّ، ممَّا يؤكد ضراوة العداوةِ التي واجهَتْها الدعوة، فلا غرابة أن يكون لها ولزوجها في القرآن الكريم سورة كاملة.

---

(١) جامع البيان ٣٠ / ٣٣٨، والمحرر الوجيز ١٦ / ٣٧٩.

(٢) تفسير القرطبي ٢٠ / ٢٤٢.

(٣) جامع البيان ٣٠ / ٣٣٨.

(٤) علل القراءات ٢ / ٨٠٥.

وقد اختلف القراء في قوله ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾[1]، فقرأ عاصم[2] بنصب « حمَّالة »، وقرأ الباقون « حمالةُ » بالرفع. فما الدلالة التي تمنحها كل قراءة؟

في قراءة النصب: قوله: « امرأته » معطوف[3] على الضمير في « سيصلى »، وكأنَّه قال: وستصلى امرأته، والعامل في المعطوف هو العامل نفسه في المعطوف عليه. وتضمَّنَتْ هذه القراءة معنى لم يَرِدْ في القراءة الأولى: « وامرأته حَمَّالةُ »، وهو أنَّ هذه المرأة الشريرة ستصلى النار، كما يصلاها أبولهب.

وأمَّا قوله: « حَمَّالةَ » فهو مفعول به لفعل محذوفٍ تقديره: أذمُّ أو أعني[4]، وهذا الذَّمُّ صادر من ربِّ العالمين، ومَنْ يذمَّه الله سبحانه فأمُّه هاوية، ومآله في دركات الجحيم. وقد ورد هذا الذمُّ بصيغة المضارع، وهي صيغة تدلُّ على التجدد والحدوث، والمقدَّر يأخذ حكم المصرَّح به، ويُعْتَدُّ به في تحقيق المعنى. قال ابن الشجري[5]: « المحذوف كالمنطوق، من حيث كان الكلام مقتضياً له، لا يكمل معناه إلا به ».

---

(١) الآية ٤ من سورة المسد.

(٢) انظر: السبعة ص: ٧٠٠، الإقناع ٢ / ٨١٥، النشر ٢ / ٤٠٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٥ / ٣٠٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٥ / ٣٠٦، وانظر: وجوهاً أخرى في الأعاريب على القراءتين في الدر المصون ١١ / ١٤٤.

(٥) الأمالي ٢ / ١٢٣.

وقوله: «حَمَّالةُ» في قراءة الرفع نعت لامرأته، أو خبر لها. فما الفرق الدلالي بين القراءتين، وما المعنى الذي تُنْشئُه كل قراءة؟.

إنَّ إبراز الذمِّ والتصريح به -لأنَّه هو عامل النصب في حمَّالَةَ- أمر مقصود، ومعنى إضافي منشود، كما أنَّ «حَمَّالةُ» بالرفع نعت. والغرض من هذا النعت تخصيصُ هذه المرأة بهذه الصفة التي اختصَصْتَها بها، فهي محتاجةٌ إلى المزيد من هذا التخصيص؛ لتُعْرَفَ وتُشْهَرَ بين الناس بهذا اللقب السيِّئ، في حين أنَّك إذا نَصَبْتَها فأنت لا تحتاج إلى تكرار التخصيص، إذ يُفترض أنها معروفة بهذه الصفات، ولا تحتاج إلى المزيد من التوضيح والتعريف، وإنما يحتاج السياق إلى معنى جديد، وهو إبرازُ الذم وطَبْعُها به. وهذا التفريق يتضح في الشواهد الشعرية التي ساقها سيبويه، فلا يريد القائل باللفظة المنصوبة على الذم أن تُساق صفة توضيحية تُبَيِّن ما سبق؛ لأنَّ ما سبق شأنه معروف معهود، وإنما يريد الشاعر أن يُبرز معنى الذمِّ، فيَسِمَها به.

وهذا العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوعٍ خصوصيةٍ اقتضت ذلك، ولا يتوخَّاه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطَّلع على أسرارها، وفَتَّش عن دفائنها، ولا تجدُ ذلك في كل كلام[1].

---

(١) انظر: المثل السائر ١ /٤١٦.

قال سيبويه[1]: «تقول: «أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ»، لم يُرِد أن يكرره، ولا يُعَرِّفك شيئاً تُنْكره، ولكنه شتمه بذلك».

وقال سيبويه[2] في آية المسد على قراءة نصب «حمَّالة»: «لم يجعل الحمَّالة خبراً للمرأة، ولكنه كأنَّه قال: أذكر حمَّالة الحطب شتماً لها، وإِنْ كان فعلاً لا يستعمل إظهاره». ومن شواهد سيبويه[3]:

لعَمْري وما عمري عليَّ بهيّن ... لقد نَطَقَتْ بُطْلاً عليَّ الأقارعُ

أقارعُ عوفٍ لا أُحاول غيرَها ... وجوهَ قرودٍ تبتغي مَنْ تُجادِعُ

ومن شواهده[4]:

طَليقُ اللهِ لم يَمْنُنْ عليه ... أبو داودَ وابنُ أبي كَثيرِ

ولا الحَجَّاجُ عَيْنَي بنتِ ماءٍ ... تُقَلِّب طَرْفَها حَذَرَ الصقورِ

ونقل السيوطي[5] عن الفارسي قوله: «إذا ذُكِرت صفاتٌ في مَعْرِض

---

(١) الكتاب ٢ / ٧٠، وانظر: أمالي ابن الشجري ٢ / ١٠١.

(٢) الكتاب ٢ / ٧٠.

(٣) البيتان للنابغة في ديوانه ٤٩، والكتاب ٢ / ٧٠، وأمالي الشجري ٢ / ١٠١. والبُطل: الباطل.

(٤) البيتان لإمام بن أقرع النميري، وكان سجيناً فتحيَّل حتى استنقذ نفسه، دون أن يمنَّ عليه أحد. ونعتَ الحجاج بالجبن، شبَّه عينيه عند تقليبه لهما حَذراً بعيني بنت الماء حال نظرها إلى الصقور. وهما في الكتاب ٢ /٧٣، وأمالي ابن الشجري ٢ / ١٠١.

(٥) الإتقان ٣ / ٢٠٩.

المدح أو الذم فالأحسنُ أن يُخالَفَ في إعرابها؛ لأنَّ المقام يقتضي الإطنابَ، فإذا خُولف في الإعراب كان المقصودُ أكمل؛ لأنَّ المعاني عند الاختلاف تتنوَّع وتتفنَّن، وعند الاتحاد تكون نوعاً واحداً. مثاله في المدح قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾[1] ومثاله في الذم ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾.

وقال الفارسي في «الحجة»[2]: «والصفات تجري على موصوفيها، إذا لم تُقْطع عنهم لذمٍّ أو مدح».

وهكذا يبدو لنا من خلال قراءة النصب أنَّ هذه المرأة لا تحتاج إلى صفة إضافية تُخَصِّصها، وإنَّما يريد السياق إبراز ذمِّها[3]، ولعلَّ هذا هو المعنى الذي جعل الزمخشري يقول[4]: «وأنا أستحبُّ هذه القراءة».

وهذا الضرب من الإيجاز يُطْلِق عليه البلاغيون: الإيجاز بالحذف، وقد لحوا فيه مقاصد منشودة. يقول عبدالقاهر[5]: «الإيجاز بالحذف عجيب الأمر، فإنَّك ترى به تَرْكَ الذِّكْر أفصح من الذِّكْر، والصمتَ عن الإفادة أزيدَ

---

(١) الآية ١٦٢ من سورة النساء.

(٢) الحجة ١ / ٤٠، وانظر: أمالي ابن الشجري ٢ / ١٠١.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٢٠ / ٢٤٠.

(٤) الكشاف ٤ / ٨١٥.

(٥) دلائل الإعجاز ص: ١٤٦، وانظر: المثل السائر ٢ / ٦١.

للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق». ويقول[1]: «ألا ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره، وترى الملاحة كيف تذهب، إن أنت رُمْتَ التكلُّمَ به؟».

ووازن العلماء بين إفادة الذمِّ في القراءتين. قال مكي[2]: «وفي الرفع أيضاً ذمٌّ، لكن هو في النصب أبين؛ لأنَّك إذا نَصَبْتَ لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفاً وبياناً، إذ لم تُجْرِ الإعراب على مثل إعرابها، إنَّما قَصَدْتَ إلى ذمِّها، لا لتخصيصها مِنْ غيرها بهذه الصفة التي اختصصتها بها، وعلى هذا المعنى يقع النصب في غير هذا للمدح».

وبذلك تتعاضد القراءتان في بيان عقوبة هذه المرأة التي عادَتْ الدعوةَ وقائدها، من خلال موضع الشاهد، فهي في قراءة الرفع على أسلوب التقرير المباشر بصيغة الثبوت، إذ جاء الخبر اسماً لا فعلاً، ثمَّ أضيف إليه أسلوب المبالغة «فَعَّالة». وسواءً أعربنا «حمَّالة» خبراً لـ«امرأته»، أو نعتاً -لأنَّها معرفة، والموصوف معرفة، والإضافة حقيقية؛ لأنَّ الفعل على الماضي-[3] والخبر قادم في الجملة التالية، ففائدتها المزيد مِنْ وَصْفِها وتخصيصها وبيانها، وكشفِ مساوئها.

---

(١) دلائل الإعجاز ص: ١٥٢.

(٢) الكشف ٢/ ٣٩٠.

(٣) الموضح ٣/ ١٤١٠.

وأفادت قراءة النصب أنَّ هذه المرأة ستصلى النار مع زوجها، ويلحقها الذمُّ من ربِّ العالمين، فلا تحتاج إلى المزيد من التخصيص والوصف، فصُرِفت « حمَّالة » عن إتْباع ما قبلها بإضمار الفعل « أذمُّ ».

إننا نلمح من خلال تغيُّر حركة التاء مشهدَيْن، لكل مشهد مذاق : ففي المشهد الأول يَرِد في قوله : « حَمَّالةُ الحطب » وصفٌ كاشف لها، وعَرْضٌ لوَصْفِها، وفي المشهد الثاني في قوله : « حمَّالةَ » استحضار كونها معروفة فيَرِدُ ذَمُّها بارزاً مشهوراً أمامنا .

* * *

الفصل الخامس

بين الحركات غير الإعرابية

سوف نعرض في هذا الفصل ستة عشر مثالاً للاختلاف الناجم عن التغيير في الحركات غير الإعرابية في القراءات القرآنية. وقد يكون هذا التغيير في فاء الكلمة، أو عينها، أو في حرف زائد منها، أو في ضميرٍ من ضمائرها المبنيَّة، وسوف ندرس دلالات هذا التغيير في كلِّ قراءة.

المثال الأول:

تعرض الآيات الكريمة في سورة البقرة حواراً بين إبراهيم عليه السلام وربِّه، إذ طلب إبراهيمُ منه أن يريه كيف يحيي الموتى؟ فأجابه ربه: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾[1].

واختلف القُرَّاءُ[2] في لفظة «فصرهنَّ»، فقرأ حمزة بكسر الصاد، وقرأ الباقون بضمِّها. أمَّا قراءة الضم فتعني: أمِلْهُنَّ إليك واجمَعْهُنَّ، مِنْ الفعل صار يَصُور. قال الكسائي: «بمعنى وَجِّههن إليك». والعرب تقول: صُرْ وجهَك إليَّ أي: أقبِلْ عليَّ، واجْعَل وَجْهَك إليَّ. وفَسَّرها أبو عمرو بقوله: «ضُمَّهن إليك»[3].

وقال الطبري[4]: «مِنْ قول القائل: «صُرْتُ هذا الأمر» إذا مِلْتَ إليه، أَصُورُ صَوْراً. ويُقال: إنِّي إليكم لأَصْوَرُ، أي: مشتاقٌ مائل». ومنه قوله[5]:

اللّٰهُ يعلمُ أنَّا في تَلَفُّتِنا ... يومَ الفِراقِ إلى أحبابنا صُورُ

(١) الآية ٢٦٠ من سورة البقرة.

(٢) انظر: السبعة ص: ١٩٠، الإقناع ٢/٦١١، النشر ٢/٢٣٢.

(٣) انظر: الكشف ١/٣١٣، الحجة لابن زنجلة ص: ١٤٥.

(٤) جامع البيان ٣/١٥٢.

(٥) لم أهتد إلى قائله، وهو في الخصائص ١/٤٢، ورصف المباني ص: ١٠٧، واللسان: «صور» ٤/٤٧٤.

وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، فيكون معناه: فخذ أربعةً من الطير إليك فصُرْهُنَّ. وفي اللسان[١]: «صار الرجلُ يَصُورُ عُنُقَه إلى الشيء، إذا مال نحوَه بعُنُقه».

قال الزَّجاج[٢]: «معنى صُرْهُنَّ إليك أملْهُنَّ واجمَعْهُنَّ، وأنشد[٣]:

وجاءت خِلْعَةٌ دُهْسٌ صَفايا   يَصُورُ عُنُوقَها أَحْوَى زَنِيمُ

أي: يَعْطِفُ عنوقَها كَبْشٌ أحوى».

وفائدةُ الأمر بإدنائها[٤]: أن يتأمَّل أحوالَها حتى يعلمَ بعد إحيائها أنَّها لم ينتقِلْ جزءٌ منها عن مَوْضِعه.

يتبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ قراءة «فصُرْهُنَّ» أفادت الطلب من إبراهيم عليه السلام أن يميل الطير إليه، ويُوَجِّهها إليه، ويَضُمَّها. وهذه هي المرحلة الأولى من العملية التي قام بها النبيُّ الكريم، فما الذي أفادته القراءةُ الثانية؟.

---

(١) اللسان: «صور» ٤/٤٧٤.

(٢) معاني القرآن ١/٣٤٥.

(٣) لم أهتد إلى قائله، وهو في معاني القرآن للزجاج ١/٣٤٦، واللسان: «صور» ٤/٤٧٤، والخلعة: خيار المال، والدُّهْسُ: العَنْزُ يضرب لونها إلى السواد، والصَّفِيُّ: من كل شيء صَفْوُه، والأَحْوى: الذي يضرب لونه إلى السواد، والزنيم: المقطوع الأذن.

(٤) التحرير ٣/٤٠.

أمَّا قراءةُ الكسر فهي مِنْ صار يصير. وصِرْت الشيء: قَطَّعْتُه[1] والجارُّ المتأخر موضعه التقديم[2]. والتقدير: فخذ أربعة من الطير فصِرْهُنَّ، أي: قَطِّعْهُنَّ، وشَقِّقْهنَّ، ومَزِّقهنَّ، ثم اجعل على كلِّ جبل منهنَّ جزءاً. ونقل ابن عطية[3] عن ابن عبَّاس أنَّها لفظة بالنَّبَطيَّة معناها: قَطِّعْهُنَّ.

نَخْلُص ممَّا تقدم أنَّ قراءة «صِرْهُنَّ» تُنْبِئك عمَّا بعد الإمالة من التقطيع، وهذا هو الذي فَعَله إبراهيمُ عليه السلام بعد أن أمال إليه الطير، فقطَّعَهُنَّ وَفْقَ ما طَلَبَ اللهُ منه. ومن هنا فإنَّ مَنْ لا يَجْمع بين القراءتين يضطر إلى تقدير ما حُذِف من المعنى لدى كلِّ قراءة: ففي قراءة ضمِّ الصاد سوف يُقَدِّر بعد قوله: «فصُرْهُنَّ إليك» ثمَّ قَطِّعهنَّ، ويتابع قراءته: «ثمَّ اجعَلْ»، وفي قراءة كسر الصاد سوف يُقَدِّر أولاً: فأَمِلْهُنَّ[4].

وقد ذهب بعضُ أهل اللغة مثل مكي[5] والفارسي[6] إلى احتمال أن تكونَ كل قراءة لغةً في الميل والتقطيع، فتكون القراءتان بمعنى واحد. أمَّا النحاس[7] فعرض معنى كل قراءة وَفْقَ ما تقدَّم، ثم رجَّح أن تكون

(١) انظر: اللسان: «صير» ٤/٤٧٨، والحجة لابن زنجلة ص: ١٤٥.

(٢) شرح الهداية ١/٢٠٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/٣٠٦.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٢/٣٠٧، والحجة لابن زنجلة ص: ١٤٥.

(٥) الكشف ١/٣١٣.

(٦) الحجة ٢/٣٩٢.

(٧) معاني القرآن ١/٢٨٧.

القراءتان بمعنى واحد، وهو القطع على التقديم والتأخير، أي: فخذ إليك أربعة من الطير فصُرْهُنَّ.

واستنبط الشيخُ ابنُ عاشور[1] الحكمة مِنْ قوله: «كل جبل»، فقال: «وذِكْرُ كلِّ جبل يَدُلُّ على أنَّه أُمِر بجَعْلِ كلِّ جزء من أجزاء الطير على جبلٍ؛ لأنَّ وَضْعَها على الجبال تقويةٌ لتفرُّق تلك الأجزاء، فإنَّها فُرِّقَتْ بالفَصْل من أجسادِها، وبوَضْعها في أمكنة متباعدة، وعَسِرَةِ التناول».

وهكذا وجدنا أنَّ كلاً من القراءتين تكمِّل إحداهما الأخرى في الوصول إلى المعنى المنشود؛ إذ تبدأ العملية بإمالة الطير إلى إبراهيم عليه السلام، وتوجيهها نحوه، ثم يعقب ذلك مباشرةً التقطيعُ، فتوزيعُ الأجزاء على كل جبل، وبعد ذلك يأتي قول الزَّجاج[2]: «وفَعَل ذلك إبراهيم عليه السلام، ثم دعاهُنَّ، فنظر إلى الريش يسعى بعضُه إلى بعض، وكذلك العظامُ واللحم». فالجمع بين القراءتين جَعَلَنا نستكمل حلقات المعنى، وقد كان الفرق بينهما في حركة الصاد وتغيُّرها من الضم إلى الكسر. أليست كلُّ قراءةٍ من القراءتين آية قائمة برأسها؟.

* * *

(١) التحرير ٣/ ٤٠.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٤٦.

المثال الثاني:

تنقل الآيات من سورة آل عمران حديث امرأة عمران مع ربها سبحانه حين وضعَتْ مريم، وتَبيَّن لها أنَّها أنثى، وليس الذكر كالأنثى في القوة، والجَلَد في العبادة، وخدمة المسجد الأقصى، وليست الأنثى ممَّا يَصْلُحُ للنَّذْر[1]: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[2]. وكانت قد رَجَتْ أن يكون ما في بطنها ذكراً، وقد لَهِفَتْ على فَوْت الأمل، وأفزعها أنْ نَذَرَتْ ما لا يجوز نَذْرُه[3].

واختلف القَرَأةُ[4] في لفظة «وضَعَتْ» فقرأ ابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر بضم التاء، وقرأ الباقون بسكونها.

أمَّا قراءةُ «وَضَعْتُ» فواضح من سياقها أنَّ هذا كلام أم مريم، وهو يجري مَجْرى قول القائل[5]: «يارَبِّ قد كان كذا وكذا، وأنت أعلمُ بما جرى من شأني». تريد بذلك الخضوعَ والاستسلام، ولا تقول ذلك على سبيل إعلام ربك بشأنك؛ فإنَّ الله سبحانه أعلمُ بما يجري على عبيده. فعندما قالت أمُّ

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج ١/٤٠١، وتفسير القرآن العظيم ١/٤٦٩.

(٢) الآية ٣٦ من سورة آل عمران.

(٣) المحرر الوجيز ٣/٦٥.

(٤) انظر: السبعة ص: ٢٠٤، الإقناع ٢/٦١٩، النشر ٢/٢٣٩.

(٥) انظر: الحجة ٣/٣٢.

مريم ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ كانت كأنَّها أخبرَت اللّهَ بأمرٍ هو أعلم به منها، فتداركَتْ ذلك بقولها[1]: «واللّه أعلم بما وضَعْتُ» على سبيل استسلامها لقَدَرِ اللّه. وهذا مِنْ أدب مَنْ تربَّى في هذا البيت الكريم.

ويَدُلُّ قولُها: «واللّه أعلم بما وضعتُ» على تساؤلٍ ذكره أهلُ العلم قد يكون دار في خَلَدها[2]: أيصلح لخدمة بيت المقدس، أم لا يصلح لذلك، لأنَّه أنثى؛ إذ كانوا لا يجعلون لهذا الشأنِ إلا الذكور؟ فيصلح السياقُ لكونها تخاطب نفسها، وتُسَلِّيها، وتعتذر للّه تعالى؛ إذ أتَتْ بمولودٍ، لا يصلح لما نَذَرَتْه من سِدانة بيت المقدس[3].

لقد أفادَتْ هذه القراءةُ استسلام هذه المرأة لقَدَر اللّه، واعتذارها للّه تعالى بشأن خدمة بيت المقدس.

وأمَّا قراءة الجمهور «وضَعَتْ» فهو مِنْ قول اللّه تعالى[4]؛ لأنَّ أمَّ مريم قالت: «ربِّ إني وضعتُها أنثى»، فقال تعالى: اللّه أعلم بذلك، وتحت ذلك أمرٌ هو بالِغُه[5]. وهذه القراءة تنبيه على عِظَمِ قَدْرِ هذا المولود، وأنَّ له شأناً لم تعرِفْه، ولم تعرف إلا كونه أنثى، دون ما تَؤُول إليه من أمورٍ عظامٍ،

---

(١) الحجة لابن زنجلة ص: ١٦٠.

(٢) الموضح ١/٣٦٨.

(٣) انظر: البحر ٢/٤٣٩، والدر المصون ٣/١٣٥.

(٤) الحجة ٣/٣٢.

(٥) الموضح ١/٣٦٨.

وآياتٍ واضحةٍ. قال الزمخشري[1]: «ولتكلُّمها بذلك على وجه التحزُّن والتحسُّر. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ تعظيماً لموضوعها، وتجهيلاً لها، بقَدْر ما وَهَبَ لها منه، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضَعَتْ، وما عَلِق به من عظائم الأمور، وأن يجعلها وولدَها آية للعالمين، وهي جاهلةٌ بذلك، لا تعلم منه شيئاً؛ فلذلك تَحَسَّرت».

وتحدَّث أبو حيان[2] عن الإتيان بأفعل التفضيل «أعلم» المقتضي للعلم بتفاصيل الأحوال، وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعة، والإعلام بما عَلِقَ بها، وبابنها من عظيم الأمور.

ونَخْلُص من هذه القراءة إفادتَها التنبيهَ على عِظَم قَدْرِ هذا المولود. ومن مجموع القراءتين نعلم أنَّ مريم أبدَتْ استسلامها لقَدَر الله تعالى، واعتذارها بشأن خدمة المولود، وأنَّ ثمَّة أمراً عظيماً ينتظر هذا المولود، وذلك من خلال التغيير الذي لَمَسْناه في حركة التاء وسكونها.

* * *

(١) الكشاف ١/٣٥٦.

(٢) البحر ٢/٤٣٩.

المثال الثالث:

تشير الآيات الكريمة من سورة الأنعام إلى مواقف من العناد والصَّلَف التي كان عليها المشركون في أثناء تَلَقِّيهم الدعوة، فكانوا يُصِرُّون على رفضها، مهما كانت الحقائق ساطعة أمامهم. قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾[1]

اختلف القراءُ[2] في لفظة «قبلاً» فقرأ ابن عامر ونافع «قِبَلاً»، وقرأ الباقون «قُبُلاً». فما المعاني والدلالات التي تفيدها هذه اللفظة مع اختلاف القراءة بها؟

أمَّا قراءةُ «قُبُلاً» فقد ذكروا في معانيها ودلالاتها[3]:

١- جمع قَبيل، مثل: رغيف ورُغُف. والمعنى على ذلك: وحشرنا عليهم كلَّ شيء قبيلاً قبيلاً، أي: صِنْفاً صِنْفاً، وجماعةً جماعةً، فلو عاينوا ذلك ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله.

٢- جمع قبيل الذي هو الكفيل. يُقال: قَبَلْتُ الرجلَ أَقْبَلُه قَبالةً، أي: تكَفَّلْتُ به. والمعنى: وحَشَرْنا عليهم كلَّ شيء كفيلاً، يتكفَّل لهم بما نَعِدُهم على إيمانهم بالله إنْ آمنوا، أو نُوعِدُهم على كفرهم.

---

(١) الآية ١١١ من سورة الأنعام.

(٢) انظر: السبعة ص: ٢٦٥، الإقناع ٢/٦٤٢، النشر ٢/٢٦١.

(٣) جامع البيان ٨/٢، معاني القرآن للفراء ١/٣٥٠، الكشف ١/٤٤٦.

٣- حكى أبو زيد: لَقيت فلاناً قُبُلاً، أي: مواجهةً. والمعنى: حَشَرْنا عليهم كلَّ شيءٍ يُعاينونه عياناً، ويواجهونه مواجهةً. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ ﴾[١].

ويرى الرازي[٢] أنَّ موضع الإعجاز هنا هو حَشْرُها بعد موتها. ثم إنَّها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد.

نخلُص ممَّا سبق أنَّ هذه القراءة أفادت حَشْرَ كلِّ شيءٍ جماعةً جماعةً، يتكفَّلون لهم بإنجاز ما وَعَدْنا على سبيل المواجهة الحقيقية، فيكون أمامنا بذلك افتراضاتٌ تجمع ما يستحيل جَمْعُه في العُرْف في سبيل تحقيق إيمانهم، وبذلك يقرر السياقُ عنادهم على أسلوب التشخيص الماثل أمامنا، فيفترض منظومةً من الحلقات، التي لو تحققت لظلَّ القومُ على موقفهم.

أمَّا القراءة الثانية «قِبَلاً» فتفيد ما ورد في القراءة الأولى[٣] من معنى المواجهة والمعاينة. تقول في ذلك: «لَقيتُه قِبَلاً» أي: مُواجهةً، أو بمعنى ناحية الوجه، نحو: «لي قِبَلَ فلانٍ دَيْن». ونُسب هذا المعنى للمبرد[٤].

وتخصيصُ هذه القراءة بهذا المعنى يفيد تأكيد إبرازِ الدليلِ حاضراً، وما راءٍ كمَنْ سمع. والإنسانُ عادة يجادلُ في معطيات حواسِّه، ما عدا البصرَ

---

(١) الآية ٢٦ من سورة يوسف.

(٢) تقسير الرازي ١٣ / ١٥٠.

(٣) مجاز القرآن ١ / ٢٠٤، الكشف: ١ / ٤٤٦، الحجة لابن زنجلة ص: ٢٦٧.

(٤) الدر المصون ٥ / ١١٢.

الذي تتخاذل معه قدرته على المماراة، واصطناع الأعذار. ومن هنا حَمَلَتْ هذه القراءة مفهوم التحدي المرئي الذي يواجه الخصم، فَيُذهله بالحقيقة الناصعة التي لا مجال معها لمزيدٍ من الجَدَل.

وقوله: «كل شيء» يَعُمُّ الموجودات كلها، لكن المقام يخصصه بكلِّ شيء ممَّا سألوه، أو من جنس خوارق العادات والآيات، فهذا من العامِّ المراد به الخصوص، نحوُ قوله تعالى في ريح عاد: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[1].

والحَشْرُ في الآية: الجَمْعُ، وقد تَضَمَّن[2] معنى البعث والإرسال، فعُدِّي بـ «على»، فأفاد الفعلُ معنيين، فيهما تصويرٌ حيٌّ، وحركة دؤوب، وهما الجمعُ والإرسال، وذلك على قاعدة التضمين الذي يحقق معنى الفعلين.

والثمرة المستفادة من هذه المعاني كلها عنادُ القوم، ووصولُ عقولهم إلى درجة الانغلاق، فهم لا ينتفعون بالحقائق والأدلة على صدق النبي الكريم ﷺ. وقد عَرَضت الآية جوانب من الافتراضات الحية من مثلِ إنزال الملائكة، وتكليم الموتى لهم، ولو أننا بَعَثْنا عليهم كلَّ شيء، جماعةً جماعةً، وصِنْفاً صِنْفاً، من سائر المخلوقات لَما آمنوا، واجتماع هذه الأشياء ليس في العُرف المعهود.

(١) الآية ٢٥ من سورة الأحقاف.

(٢) التحرير ٨/٦.

ثم يرتقي السياق في الافتراض إلى درجةٍ أخرى في أسلوب التشخيص ولَمْس الحقائق؛ فهؤلاء المجتمعون من جميع الأصناف كفلوا لهم بأنَّ ما تقوله يا محمد ﷺ حقٌّ، وشَهدوا بذلك، ثمَّ إنَّ كلَّ ذلك يجري عِياناً ومُشاهدة، وأمام وجوههم.

ومثل هذه المشاهد المتحركة يجول الخيالُ البشري معها ويصول، في إدراك أنَّ القوم عَطَّلوا عقولهم، ولم ينتفعوا بالحقائق الناصعة، وهم يصطرعون مع الدعوة، وتعتمل قلوبهم بالجحود والجمود تجاهها، مهما كانت الحجج التي يُواجهونها في صِدْق الدعوة وسُمُوِّها. ولم تَرِدْ هذه الثمرة المرجوة من هذا البيان على نحوٍ نظري يكتفي بالتقرير العام للحكم، وإنَّما وَرَدَتْ على نحوٍ يُحَرِّك العين بما يفترض أن تراه من إنزال الملائكة، وحَشْرِ الجماعات، ويُحَرِّك السمعَ بالكلام مع الموتى، ومَنْ يكفل لهم، ويُحَرِّك الخيال والفكر بجمع هذه الصور التي تَدِبُّ فيها الحياة بهذا الحَشْد الغريب للأصناف المختلفة، على طريقة الأسلوب القرآني في التصوير، وتقريب المعاني المجرَّدة، إلى الأذهان.

* * *

المثال الرابع:

تتحدث الآيات الكريمة في سورة الأعراف عن طَرَف من نِعَمِ الله وقدرته في إنزال المطر: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾[1].

وقد اختلف القُراءُ[2] في «بُشْراً» فقرأ ابن عامر «نُشْراً»، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع «نُشُراً»، وقرأ عاصم «بُشْراً»، وقرأ حمزة والكسائي «نَشْراً».

لا ينقضي مِنْ أحدنا العَجَبُ وهو يتابع هذا الفيض من المعاني التي تحملها لفظةٌ واحدةٌ بقراءاتها المتواترة، إذ تفتح كلُّ قراءةٍ دلالةً تَرِدُ على وَصْف مشهد الريح، وهي تتحرك، وتسوق السحاب. وهذه اللفظة القرآنية لا تتعدَّى ثلاثة أحرف، ولكنها تحفل بمواقف، ومشاهد، وصور مرئية، ومشاعر متعددة. ولنمضِ الآن في فهم ما تشير إليه كلُّ قراءة.

أمَّا قراءةُ «بُشْراً» فهي جمع «بشير»[3]. وفعيل يجمع على فُعُل، مثل: رغيف ورُغُف. وأصلُ هذه القراءة «بُشُراً»، ثم سُكِّنت الشين للتخفيف. وهذه الرياحُ تُبَشِّرُ بالمطر، وما ينجم عنه مِنْ رحمة الله بعباده. وهذا واقعٌ ملموس يتحدَّث عنه العلماء؛ إذ يشيرون إلى أثر الريح في تكوين المطر.

(١) الآية ٥٧ من سورة الأعراف.

(٢) السبعة ص: ٢٨٣، الإقناع ٢/٦٤٧، النشر ٢/٢٦٩.

(٣) الكشف ١/٤٦٥، شرح الهداية ٢/٣٠٣.

يقول الأستاذ مروان حمود[1]: «غالباً ما يَرِدُ ذِكْرُ إنزال المطر في كتاب الله مقروناً بالرياح التي تثير سحاباً، فينعقد مطراً. فكيف ينشأ السحاب ويتشكل المطر؟ قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾[2] تقرر الآية حقيقةً علمية وهي: أنَّ الرياحَ تَهيج أبخرة الماء من سطح الأرض، فتسحبها في الجو غيوماً... ويُزْجي الله السُّحُبَ التي أرسل إليها الرياح فأثارَتْها، ويدفعها دَفْعاً رفيقاً خفيفاً، ويؤلف تلك السحب لتزدادَ كثافة، وتصبح داكنةً، فتتراكم تلك السحبُ بعضها على بعض، فترتفع إلى طبقات الجو العليا الباردة، فتزداد كثافةً ودُكْنَة، حتى إذا جاوزت هذه السحبُ مستوى التكاثُف انعقدت قُطَيْراتٍ، ثمَّ قطراتٍ لا يقوى الهواءُ على حَمْلها، فتسقط مطراً من خلال السحب».

أشارت هذه القراءة إلى أثر الريح في نزول المطر التي يستبشر بها الإنسان خيراً.

أمَّا قراءةُ «نَشْراً»[3] فهي مصدر بمعنى الحياة، ومعناها: أنَّها تُحْيي البلاد التي كانت على جفافٍ وقَحْط، فتَدِبُّ الحياة في الأرض. وفي أذهاننا الكوارثُ الناجمة عن تأخُّر المطر، وفي أذهاننا كذلك حياة البوادي والأراضي التي أصابها المطرُ، فأحيا جَدْبَها، وأفاد منها الإنسان والحيوان.

(١) الجغرافيا تدعو إلى الإيمان ص: ٢٦.

(٢) الآية ٤٨ من سورة الروم.

(٣) الحجة ٤ /٣٨.

قال الفراء[1]: «والنَّشْر من الرياح: الطيبة الليِّنة التي تُنْشِئُ السحاب». فالنَّشْرُ عنده نوعٌ من الريح التي لها أثرٌ في أسباب المطر.

ويجوز أن يكون «نَشْراً»، من النَّشْر[2] الذي هو خلافُ الطَّيِّ، فكأنَّ الرياحَ كانت مَطْوِيَّة قبل هبوبها، ثم نُشِرت بعد ذلك.

وقيل[3]: إنَّ «نَشْراً» مصدر نَشَرت الريحُ السحابَ نَشْراً. والمعنى: يُرْسِل الرياحَ ناشِرَةً للسحاب، وعبَّر بالمصدر عن الفاعل نحوُ: رجلٌ صومٌ، أي: صائم.

وهكذا أفادَتْ هذه القراءةُ الأثر الذي تُحْدِثُه الريحُ في إحياء الأرض بعد نزول المطر، وأشارت إلى أثر الريح في إنشاء السحاب، وما يعقبه من نزول المطر.

وأمَّا قراءةُ «نُشُراً»[4] فهي جمع ناشِر، مثل: شاهد وشُهُد، فيكون قولهم: «ريح ناشِر» على النَسب، كأنَّك قلت: ذا نُشُر. ويحتمل أن يكون «نُشُر» جمعَ نَشور من أبنية المبالغة، نحوُ: صبور وصُبُر. قال أبو عبيد: «الريح النَّشور هي التي تَهُبُّ من كل جانب، وتجمع السحابة الممطرة». وقال غيره: هي التي تَنْشُرُ السحابَ. فقد أفادت هذه القراءة

(١) معاني القرآن ١/ ٣٨١.

(٢) انظر: الحجة ٤/ ٣٨.

(٣) انظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٢٨٥، و الدر المصون ٥/ ٣٤٨.

(٤) الكشف ١/ ٤٦٥، الحجة لابن زنجلة ص: ٢٨٥.

المبالغة في وصف الرياح بأنَّها ذاتُ نَشْرٍ، ووَصَفَها بكثرة هذا الفعل، وهو النَّشْر.

واحتمل مكي[1] أن تكونَ هذه القراءةُ جَمْعَ نَشُور، ونَشُور بمعنى ناشِر، أي: مُحْيِيَة، فالريحُ ناشِرَةٌ للأرض، أي: مُحْيِيَة لها بما تسوق من المطر. واحتمل الشيخ ابن عاشور[2] أن يكون مفردها فَعُولاً بمعنى مفعول، أي: مَنْشورة، أي: مبثوثةً في الجهات متفرقة فيها؛ لأنَّ النَّشْرَ هو التفريق في جهاتٍ كثيرة، ومعنى ذلك: أنَّ ريح المطر تكون لَيِّنة، تجيء مرةً من الجنوب، ومرةً من الشمال، وتتفرق في الجهات حتى ينشأ بها السحاب، وتصريفُ الرياح وتوجيهُها يكون بصَرْفها من جهةٍ إلى أخرى، وهذا الصَّرْفُ يتمُّ بمشيئة الله.

ويتحدَّث علماء الجغرافيا[3] عن أشكال متعددة لأنواع الرياح ما بين نظامية دائمة، وموسمية، ومحلية، وصيفية، وشتوية، وقد تكون غير نظامية فينشأ منها الكوارث.

يتبيَّن لنا ممَّا تقدَّم في قراءة «نُشُراً» -إضافة إلى ما ذكرناه- بثُّ الرياح في جهات متفرقة كثيرة، وتفريقُها وتَعَدُّدُ مَهابِّها، كما أشارت القراءةُ إلى

---

(١) الكشف ١/ ٤٦٥، وانظر: معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٤.

(٢) التحرير ٨/ ١٧٩.

(٣) الجغرافيا تدعو إلى الإيمان ص: ٢٣.

تأكيد دَوْرِ الريح في حَمْلِ السحاب ونَشْرِه وجَمْعِه ليمطر؛ ولذا عَبَّر عنها بصيغة الجمع لتعدُّد مَهابِّها.

أمَّا قراءةُ «نُشْراً»[1] فهي مخففةٌ من القراءة المتقدمة «نُشُراً»، ومفردها فَعُول: نَشُور، وذلك بتسكين عينها.

مِمَّا تقدَّم نلحظ فيضاً من المعاني حَمَلَتْها لفظةٌ واحدةٌ على اختلاف حركاتها وحروفها. وخلاصة الأمر فيها: أنَّ الرياح تنشر السحاب، وهي تأتي من جهات مختلفة متعاقبة، فيكون ذلك سبب امتلاء السحاب بالماء، وهي تُحْيي الأرض بعد موتها، وتُبَشِّر الناسَ بالخير العميم.

* * *

(١) الحجة: ٤/٣٨.

المثال الخامس:

يستعرض السياقُ القرآني في سورة التوبة صفات المنافقين، الذين كان لهم في أحداث العهد المدني من السيرة دور كبير في إثارة الفتن والأراجيف، وتعويق مسيرة الدعوة. وقد وَرَدَ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾[1] تأكيدُ صفةٍ من صفاتهم. ولكن القراء[2] اختلفوا في همزتها، فقرأ الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ ابن عامر بكسرها.

أمَّا قراءة الجمهور «أيمان» فهي جمع «يمين»، فكأنَّه نفى عنهم العهود[3]، أي: لا عَهْدَ لهم إذا أقسموا، وهؤلاء القوم المنافقون لا ميثاق لهم ولا حَلِفَ، واشْتُهِر عنهم نكث العهود.

وقد أثار الزمخشري[4] سؤالاً قال فيه: «فإن قلت: كيف أثبت لهم الأيمان في قولِه: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم﴾[5]، ثم نفاها عنهم؟ قلت: أراد أيمانهم التي أظهروها، ثم قال: ﴿لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ على الحقيقة، وأيمانُهم ليست بأَيْمان».

(١) الآية ١٢ من سورة التوبة.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣١٢، الإقناع ٢/٦٥٧، النشر ٢/٢٧٨.

(٣) علل القراءات ١/٢٥٠، الحجة لابن زنجلة ص: ٣١٥.

(٤) الكشاف ٢/٢٥١.

(٥) الآية ١٢ من سورة التوبة.

واستنتج ابن أبي مريم[1] من هذه الآية جواز مقاتلتهم؛ لكونهم نكثوا العهود. ويرى الشيخ ابن عاشور[2] أنَّ نفي الأيمان عنهم نفيٌ للماهية الحق لليمين، وهي قصد تعظيمه، والوفاء به، فلمَّا لم يُوَفُّوا بأيمانهم نُزِّلَتْ أيمانهم منزلةَ العَدَم لِفُقْدان أخصِّ خواصِّها، وهو العملُ بما اقتضَتْه. ويرى أنَّ جملة «لا أيمان لهم» تعليلٌ لقتالهم بأنَّهم استحقوه؛ لأجل استخفافهم بالأيمان التي كُلِّفوها على السِّلْم فغدروا، وفيه بيانٌ للمسلمين كيلا يَشُكُّوا في قتالهم غيرَ مطَّلعين على حكمة الأمر به، فيكون قتالُهم لمجرد الامتثال لأمر الله تعالى، فلا يكونُ لهم من الغيظ على المشركين ما يَشْحَذُ شدَّتهم عليهم.

نخلص ممَّا سبق إفادة هذه القراءة نَفْيَ العهود والمواثيق عن المنافقين، وفي هذا تَسْويغٌ لقتالهم. ويأتي هذا النفي بصيغة «لا» النافية للجنس؛ ليشمل النفيُ كلَّ أشكال العهود والمواثيق، فيقوى موقف الحكم عليهم.

أمَّا قراءة الكسر «إيمان» فهي محتملة للمعاني التالية:

١- الإيمان في القراءة مصدر: آمَنْتُه، من الأمان الذي هو ضد الخوف. أي: لا يُؤَمَّنون في أنفسِهم. وشَرَح ذلك الطبريُّ[3] بقوله: "لا تُؤمِّنوهم،

---

(١) الموضح ٢/ ٥٨٨.

(٢) التحرير ١٠/ ١٣٠.

(٣) جامع البيان ١٠/ ٨٩، وانظر: الكشف ١/ ٥٠٠، شرح الهداية ٢/ ٣٢٨.

ولكنْ اقتلوهم حيث وجدتموهم. ودلَّ على أنَّه من الأمان قولُه عنهم: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾[1] أي: لا يَفُون لأحدٍ بعهدٍ، ولا يحفظون ذِمام أحد». وقال ابن زنجلة[2]: «إذا كنتم آمنتموهم، فنقضوا عهدهم، فقد بَطَلَ الأمانُ الذي أعطيتموهم».

واحتمل مكي[3] أن يكونَ المعنى: لا يُوْفُون لأحدٍ بأمانٍ يعقدونه له.

ومن معنى الأمان الإجارة، ولهذا فَسَّر الأزهريُّ[4] القراءة بقوله: «لا إجارة لهم، مِنْ: آمنه إيماناً، إذا أجاره». وقال صاحب: «الموضح»[5]: «ليس لهم أن يُجاروا إلى أنْ يُسْلِموا».

٢- الإيمان الذي هو ضدُّ الكفر[6]، والإسلام[7]، بمعنى أنَّهم لا يُؤْمنون. قال الشيخ ابن عاشور[8]: «ليسوا بمؤمنين، ومَنْ لا إيمان له لا عهدَ له لانتفاءِ الوازع».

---

(١) الآية ١٠ من سورة التوبة.

(٢) الحجة لابن زنجلة ص: ٣١٥.

(٣) الكشف ١/ ٥٠٠.

(٤) علل القراءات ١/ ٢٤٩.

(٥) الموضح ٢/ ٥٨٨.

(٦) شرح الهداية ٢/ ٣٢٨.

(٧) جامع البيان ١٠/ ٨٩.

(٨) التحرير ١٠/ ١٣٠.

٣- التصديق. وقد فسَّر الأزهريّ[١] القراءةَ على هذا.

وهكذا تعرض لنا هاتان القراءتان من خلال كلمةٍ واحدة طائفة من المعاني التي يتصف بها هؤلاء المنافقون. وهذا يعني من جانبٍ اتساعَ حركة النفاق والمنافقين؛ ولذلك وقف القرآنُ الكريم أمامها هذا الموقف الذي تستحقُّه ليكشفَها، ويبيِّن أخطارَها، وما تُحْكِمُه في خَفائها، كما يعني من جانب آخر انتقاء المفردات القرآنية؛ لتتضمَّن معاني غزيرة، وآفاقاً متعددة، وقد تلبَّس هؤلاء بكل هذه المعاني، فهم لا عَهْدَ لهم، ولا أمان، ولا إجارة، ولا إيمان، ولا إسلام، ولا تصديق لهم.

* * *

(١) علل القراءات: ١/ ٢٤٩.

المثال السادس:

تُثْني الآيةُ الكريمة في سورة يوسف عليه السلام على النبيِّ الكريم يوسف عليه السلام: ﴿ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾[1].

وقد اختلف القُراءُ[2] في لفظة «المخلصين»، فقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو «المخلِصين» بكسر اللام، وقرأ الباقون بالفتح «المخلَصين».

أمَّا قراءةُ فتح اللام فهو اسم مفعول من الثلاثي المزيد بالهمزة: أخلص. جاء في «اللسان»[3]: «أخلص الشيءَ اختاره. قال ثعلب: «يعني بالمخلَصين: الذين أخلصهم الله». وقال الزَّجاج[4]: «المُخْلَص: الذي أخلصه الله، أي: جعله مختاراً خالِصاً من الدَّنس».

وفَسَّر الطبريّ[5] قراءة الفتح بقوله: «مِنْ عبادنا الذين أخلصناهم لأنفسنا، واخترناهم لنبوَّتنا ورسالتنا». وهؤلاء القوم المخلَصون اختارهم الله، واصطفاهم لعبادته وكرامته. وهم ممَّن اجتباهم، وأخلصهم مِنْ كل سوء[6].

---

(١) الآية ٢٤ من سورة يوسف.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٤٨، الإقناع ٢/ ٦٧١، النشر ٢/ ٢٩٥.

(٣) اللسان: «خلص» ٧/ ٢٦.

(٤) معاني القرآن ٣/ ٣٣٣.

(٥) جامع البيان ١٢/ ١٩١ وانظر: الموضح ٢/ ٦٧٧.

(٦) الكشف ٢/ ٩، الدر المصون ٦/ ٤٧٠، التحرير ١٢/ ٢٥٥.

أمَّا قراءةُ كسر اللام فهي اسم فاعل من الثلاثي المزيد، وتعني كما يقول الطبريّ[1]: «الذين أخلصوا توحيدَنا وعبادتنا، فلم يُشْركوا بنا شيئاً، ولم يعبدوا شيئاً غيرنا». وتعني عند السمين الحلبي[2]: «المخلِصين أنفسَهم أو دينَهم». وصفَةُ الخالص عند الراغب[3] في الأصل تعني الذي زال عنه شَوْبُه بعد أن كان فيه.

والحق أنَّ كلاً من القراءتين لها دلالتها ومعناها، فقراءةُ «المخلَصين» تعني أنَّ الله اجتبى هذه الفئة، واختارها للنبوة والرسالة وعبادة الله، فهم في الأصل المخلَصون من كلِّ سوء. وأمّا دلالةُ «المخلِصين» في القراءة الأخرى فهم الذين أخلصوا لله أعمالهم، فهم المُوَحِّدون، والقوم الذين عُرِفوا بإخلاص العبادة له، فلم يَصْرفوها إلى غيره. وبذلك يكون هؤلاء الذين أثنى الله عليهم قد حازوا الدلالتين معاً فهم مخلَصون، ومخلِصون. وفي ذلك مزيد من الثناء عليهم؛ لكونِهم اتصفوا بالصفتين؛ إذ كلٌّ قراءة آيةٌ قائمة برأسها.

* * *

(١) جامع البيان ١٢ / ١٩١.

(٢) الدر المصون ٦ / ٤٧٠.

(٣) المفردات ص: ٢٩٢.

المثال السابع:

تشير الآيات الكريمة من سورة إبراهيم إلى ما كان يبذله أعداءُ الدعوة تُجاهها من عداوةٍ ومَكْرٍ. قال تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾[1].

اختلف القَرَأةُ[2] في قوله: «لتزول»، فقرأ الكسائيُّ بفتح اللام الأولى وضم اللام الثانية «لَتزولُ»، وقرأ الباقون «لِتزولَ».

أمَّا قراءةُ الكسائي فاللام الأولى للتوكيد، واللام الثانية المضمومة هي اللام الأصلية من الفعل زال، و«إنْ» في هذه القراءة هي المؤكِّدة المخففةُ من الثقيلة[3]. والمعنى: وإنَّ مَكْرَ هؤلاء بلغ ما بلغ في الكيد، وإنَّ الله عزَّ وجلَّ ينصُر دينه، ومكرُهم عنده لا يخفى.

ثم ينقل السياقُ صورة حسية لبيان سَعة آفاق مكرهم ومداه، يستوحيها من الواقع المنظور، فإنَّ مَكْرَهم من كِبَره وخطره يُزيل الجبال، ويقلعها من جذورها. وهذا دليل على أنَّ أعداء الدعوة في عصر النبي محمد ﷺ كانوا يحشدون شتى الوسائل والأساليب في سبيل القضاء على الدعوة وتشويهها، وإيقاع الفتنة برجالها، وإيذاء قائدها، فأطلق على هذا كله اسماً معبراً ذا دلالة واسعة، هو المكر، بما يحتويه من الحيل والخداع

(١) الآية ٤٦ من سورة إبراهيم.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٦٣، الإقناع ٢/ ٦٧٨، النشر ٢/ ٣٠٠.

(٣) انظر: الحجة ٥/ ٣٢، وشرح الهداية ٢/ ٣٧٤.

والمؤامرات، ثم أكَّده بصيغة المصدر الصريح المطلق المضاف إلى ضميرهم لإبراز تلبُّسهم به، فقال: « وقد مكروا مَكْرَهم » وقد لحق المصدرَ أداةُ التحقيق « قد » لأنَّهم كانوا عازمين على بلوغه.

ثم تأتي هذه الصورة الحسية الضخمة، إذ نتخيل سلسلة « جبال » بصيغة الجمع تزول. والجبل حسبما اختزن في ذاكرتنا رمزٌ للقوة والثبات، ومواجهة المؤثرات وعوامل التعرية الطبيعية مهما تعاظمت. ولكن سلسلة الجبال هذه تتأثَّر بمكر أعداء الدعوة وكيدهم إلى درجةِ زوالها، ومع ذلك فإنَّ الله ينصر دينه، ومكرُهم عنده لا يخفى. والمعنى الذي تُنْشِئُه هذه القراءة: سَعة المكر، وما يمتلكه من وسائل، وذلك على سبيل التشخيص الحيّ في هيئة صورة محسوسة ضخمة، مشحونة بضروب من التوكيد والتقرير، فهو لم يكتف ببيان الحقيقة، مِنْ غير تشخيصها على هيئة مشاهدة.

قال المهدوي[1]: « ويُقَوِّي هذه القراءةَ أنَّ مكرهم قد وُصِفَ بالعِظَم في غير هذا الموضع، كما قال تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴾[2].

يتبيَّن لنا من خلال هذه القراءة وَصْفُ مَكْر القوم، وتربُّصهم بالدعوة، وحشدهم ما يملكون من وسائل الهدم، والنيل من رجالاتها.

---

(١) شرح الهداية ٢ / ٣٧٤.

(٢) الآية ٩٠ من سورة مريم.

أمَّا القراءةُ الأخرى قراءة الجمهور «لِتزولَ» فـ«إنْ» هنا نافية بمعنى «ما»، واللام في «لِتزول» مكسورة، وهي لام الجُحود. والأسلوب البلاغي فيها هو الاستعارة التصريحية. ومعناها: وما كان مكرهم لتزولَ منه الجبال، والجبال هنا الشريعة، وأعلامها، وآيات الله، ودينه[1]. فقد حذف المشبَّه، وصرَّح بالمشبَّه به، والجامع بينهما الثبات، والعظمة، ومقاومة آثار الفساد.

وانتقاء المشبَّه به هادف؛ لأنَّ شرائع الله بمنزلة الجبال الراسية تَمَكُّناً وظهوراً، وقد وعد الله عزَّ وجل نبيَّه إظهار دينه على الأديان السابقة، فقال تعالى: ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾[2] ودليلُ هذا قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ﴾[3] أي: لا يُخْلِفُهم ما وعدوه مِنْ نصره، وإظهار دينه.

وتُسْهم كل قراءة في إنشاء جانب من المعنى الكبير الذي يُنْشِئه الذِّكْرُ الحكيم في قلوب المتلقِّين، فكيد الكائدين واسع، ويُزيل في خطره وسَعَته الجبال، ولكن هؤلاء لا يستطيعون أنْ يزيلوا آيات الله وشرائعه، التي هي

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣/١٦٧، والكشاف ٢/٥٦٥، والحجة لابن زنجلة ص: ٣٧٩.

(٢) الآية ٣٣ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٤٧ من سورة إبراهيم.

ثابتة ظاهرة. وكل هذه المعاني الكبيرة بهذا الأسلوب البليغ الرفيع نشأت من تغيير حركتي اللامين في «لتزول»؛ ليصاحب هذا التغييرَ امتداد في المعاني المستهدفة، يعقبه تكاملٌ بينها.

* * *

المثال الثامن:

تنقل الآيات الكريمة في سورة الحجر حديثاً جرى بين ربِّ العزَّة والجلال وإبليس لعنه الله، فقد حَرَصَ إبليسُ على تزيين طريق الضلال والغواية للناس، ولكن استثنى عباد الله المخلصين، فقال له ربُّه: ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[1].

وقد قرأ[2] الجمهور «عَلَيَّ»، وقرأ يعقوب «عَلِيٌّ».

أمَّا قراءةُ الجمهور فحرف الجر فيها دخل على الياء ضمير المتكلم. والمعنى: طريقٌ عليَّ أن أبيِّنه، وأُظْهِرَه[3].

وقال ابن عطية[4]: «والإشارة بـ«هذا» إلى انقسام الناس إلى غاوٍ ومخلص، لمَّا قسم إبليسُ الناسَ هذين القسمين، قال تعالى: «هذا طريقٌ عليَّ»، أي: هذا أمرٌ إليَّ مصيرُه. والعرب تقول: «طريقك في هذا الأمر على فلان» أي: إليه يصير النظر في أمرك. وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾[5]، والآية على هذه القراءة تتضمن وعيداً».

---

(١) الآية ٤١ من سورة الحجر.

(٢) انظر: الموضح ٢ / ٧٢٠، النشر ٢ / ٣٠١.

(٣) الموضح ٢ / ٧٢٠.

(٤) المحرر الوجيز ١٠ / ١٣١.

(٥) الآية ١٤ من سورة الفجر.

ونقل القرطبي[1] أنَّ المعنى: عليَّ أن أدلَّ على الصراط المستقيم بالبيان والبرهان. وقيل: بالتوفيق والهداية. كما نقل عن عمر رضي الله عنه أنَّ معناه: هذا صراط يستقيم بصاحبه، حتى يهجم به على الجنَّة، كما نُقِلَ عن الحسن أنَّ «على» بمعنى «إلى».

أمَّا قراءةُ يعقوب: «عَلِيٌّ» فهو فَعيل من العلوّ، بمعنى فاعل، كقدير بمعنى قادر، وعليم بمعنى عالِم، فهو بناءُ مبالغة، فأراد المبالغة في العلوّ. والمعنى: أنَّ طريق طاعتي عالٍ رفيع[2].

قال ابن عطية[3]: «الإشارة بـ«هذا» -على هذه القراءة- إلى الإخلاص، لمَّا استثنى إبليس مَنْ أخلص، قال الله تعالى له: هذا الإخلاص طريق رفيع مستقيم لا تَنال أنت بإغوائك أهلَه». وقال القرطبي[4]: «ومعناه: رفيع مستقيم. أي: رفيع في الدين والحق. وقيل: رفيع أنْ يُنال، مستقيم أنْ يُمال».

ممَّا تقدَّم نَخْلُصُ إلى تَعَدُّد دلالات الجار والمجرور «عليَّ» في قراءة الجمهور ما بين الوعد بإظهار الطريق المستقيم بالبيان والبرهان، أو الوعيد

(١) تفسير القرطبي ١٠/٢٨.

(٢) الموضح ٢/٧٢٠.

(٣) المحرر الوجيز ١٠/١٣١.

(٤) تفسير القرطبي ١٠/٢٨.

بأنَّ هذا الطريق مصيره إلى الله. وانتقلت اللفظة في قراءة يعقوب إلى صفةٍ، وَصَفتْ طريق طاعة الله بأنَّه طريق عالٍ رفيع، باختيار بناء من أبنية المبالغة وهو فَعيل. وكل هذه المعاني في القراءتين من مقاصد الآية الكريمة في الثناء على صراط الله.

* * *

المثال التاسع:

تذكر الآيات الكريمة في سورة النحل طرفاً من عقائد أهل الجاهلية، ثم تُبَيِّن عاقبة أولئك القوم، فهم سيؤولون إلى النار: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في لفظة «مُفْرطون»، فقرأ نافع «مُفْرِطون»، وقرأ باقي السبعة «مُفْرَطون»، وقرأ أبو جعفر من العشرة «مُفَرِّطون». وسوف نمضي في بيان معاني هذه القراءات الثلاث، ودلالاتها.

فأمَّا قراءةُ نافع فهي اسم فاعل، مِنْ أَفْرَط فهو مُفْرِط. وتحتمل المعاني التالية:

١ـ من الإسراف، والمُفْرِط: المُسْرِف. قال الطبري[3]: «أي: مُفْرِطون في الذنوب والمعاصي، مُسْرِفون على أنفسهم، مُكْثِرون منها. مِنْ قولهم: أفرط فلانٌ في القول، إذا تجاوَزَ حَدَّه وأسرف فيه». وهؤلاء القوم يتجاوزون الحَدَّ في معاصي الله عزَّ وجل[4]، وهم مُضَيِّعون أَمْرَ الله،

---

(١) الآية ٦٢ من سورة النحل.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٧٤، الإقناع ٢/ ٦٨٢، والنشر ٢/ ٣٠٤.

(٣) جامع البيان ١٤/ ١٢٩ وانظر: اللسان: «فرط» ٧/ ٣٧٠.

(٤) الدر المصون ٧/ ٢٤٨.

فهو من التفريط في الواجب[1]، وهم قد بلغوا غاية الأخذ من عذاب النار[2].

٢- من الإعجال، اسم فاعل مِنْ أفرط، إذا أَعْجَل[3] ومعناه: وأنَّهم مُعْجِلون إلى النار، أي: سابقون إليها، وذوو عَجَلٍ إليها. حكى أبو زيد: فَرَطَ الرجلُ أصحابَه يَفْرِطهم، إذا سبقهم. والفارطُ: المتقدِّم إلى الماء وغيره. ومنه قول النبي ﷺ: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[4]. أي: أنا مُتَقَدِّمكم وسابقكم. فهؤلاء القومُ أُعْجِلوا إلى النار، فهم فيها فَرَطٌ للذين يدخلون بعدهم[5].

فهذه القراءة وصَفَتْ هؤلاء الأشقياء بأنَّهم تجاوزوا الحدَّ في معاصي الله عزَّ وجلَّ، وتضييع أَمْره، وهم سابقون إلى النار، مُعْجلون إليها.

أمَّا قراءةُ الجمهور «مُفْرَطون» فقد ذكروا فيها المعاني التالية:

١- هي من قول العرب: أَفْرَطْنا فلاناً في طلب الماء، إذا قَدَّموه لإصلاح الدِّلاء والأَرْشِية، وتسوية ما يحتاجون إليه عند ورودهم عليه، فهو

---

(١) تفسير القرطبي ١٠/ ١٢١.

(٢) التحرير ١٤/ ١٩٣.

(٣) الكشف ٢/ ٣٨، وانظر: اللسان: «فرط» ٧/ ٣٧٠.

(٤) صحيح مسلم من طريق جندب، كتاب الفضائل: باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته برقم ٢٢٨٩، صحيح مسلم ٤/ ١٧٩٢.

(٥) الحجة ٥/ ٧٣.

مُفْرَط[1]، وهو منقول بالهمزة، مِنْ فَرَطَ إلى كذا، أي: تَقَدَّم إليه[2].
والمعنى على هذه القراءة: هؤلاء القوم مُقدَّمون إلى النار، وهم مجعولون فَرَطاً، والمراد: سابقون إلى النار، مُعْجَلون[3] إليها، وهو تفسير قتادة[4]؛ لأنَّهم أشدُّ أهل النار استحقاقاً لها.

وعلى هذا الوجه يكون إطلاق الإفراط على هذا المعنى استعارةً تهكمية، كقول عمرو بن كلثوم[5]:

... ... فعجَّلْنا القِرى أَنْ تَشْتُمونا

أراد: فبادَرْنا بقتالكم حينَ نَزَلْتُم بنا، مُغيرين علينا[6].

٢- هي من قول العرب: أَفْرَطْتُ منهم ناساً، أي: خَلَفْتُهم ونَسِيتهم[7]، وأفرط الشيءَ إذا نَسِيه[8]. قال الكسائي[9]: «ما أفرطتُ من القوم أحداً،

(١) جامع البيان ١٤/١٢٩، الحجة ٥/٧٣.

(٢) الدر المصون ٧/٢٤٨.

(٣) الموضح ٢/٧٣٩.

(٤) تفسير القرطبي ١٠/١٢١.

(٥) صدره: نَزَلْتُمْ مَنْزِلَ الأضيافِ منا.

وهو في شرح القصائد السبع للأنباري ص: ٤٢٠.

(٦) التحرير ١٤/١٩٣.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/١٠٧.

(٨) اللسان: «فرط» ٧/٣٧٠.

(٩) مفاتيح الأغاني ص: ٢٤١.

أي: ما تَرَكْتُ»، وعلى هذا فهم متروكون، مَنْسِيُّون في النار، وهذا المعنى قاله ابن الأعرابي، والكسائي، وسعيد بن جبير، وأبو عبيدة[1]، ومجاهد[2]. وأورد الطبري[3] عدة روايات مأثورة في تفسير اللفظة بأنَّهم مَنْسِيُّون في النار.

وقد أفادت هذه القراءة: أنَّ هؤلاء الأشقياء سبقوا أقوامهم إلى النار، وهم متروكون فيها، مَنْسِيُّون في دَرَكاتها.

أمَّا قراءةُ أبي جعفر «مُفَرِّطون» فهي مِنْ فَرَّط في الأمر، إذا قصَّر فيه، فهم مُفَرِّطون في أداء الواجب الذي كان لله عليهم في الدنيا مِنْ طاعته، وحقوقه، مُضَيِّعو ذلك[4]. وهذه القراءة قريبة من قراءة نافع في المعنى، ولكن فيها زيادة في المبنى بهذا التشديد على الراء، وهذه الزيادة في المبنى تُنْبئ عن زيادة في المعنى، فقد بالغوا في تقصيرهم، وتضييع حقوق الله عليهم، فاستحقوا هذه النار التي تَعَدَّدت أوصافها في كتاب الله، فصارت معهودةً بشدَّتها ولهيبها.

ومن مجموع هذه القراءات -وكل قراءة بمنزلة آية- يتبيَّن لنا أنَّ هؤلاء الذين تَصِفُ ألسنتهم الكذب أنَّ لهم الحسنى، لا جرم أنَّ لهم النار، وأنَّهم

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٦١.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ١٢١.

(٣) جامع البيان ١٤/ ١٢٨.

(٤) جامع البيان ١٤/ ١٢٩.

مُسْرِفون ذوو عَجَل إلى النار، وهم سيتقدمون قومهم؛ لأنَّهم أشدُّ أهل النار استحقاقاً لها، وسيكونون متروكين فيها مَنْسِيين. وإنَّما استحقوا ذلك؛ لأنَّهم بالغوا في التقصير والمعاصي. وسبحان الله الذي جمعت كلمةٌ واحدةٌ من كلمات كتابه العزيز كلَّ هذه المعاني والدلالات، وهذا طرفٌ من الإيجاز الذي أراده أهلُ العلم بإعجاز القرآن، وهو الذي اشتمل عليه مبحث فائدة اختلاف القراءات من هذه الدراسة.

* * *

المثال العاشر:

تعرض الآيات الكريمة في سورة الإسراء جانباً من الحوار الذي جرى بين موسى وفرعون، إذ قال له موسى: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾[1].

وقد اختلف القُراءُ[2]: فقرأ الكسائي «علمتُ» بضم التاء، وقرأ الجمهور «علمتَ» بفتح التاء.

أمَّا قراءةُ ضمِّ التاء «علمتُ» فعلى وجه الخبر من موسى عليه السلام عن نفسه. ومن قرأ بذلك -كما يرى الإمام الطبري[3]- فإنَّه ينبغي أن يكونَ على مذهبه تأويل قوله ﴿ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾[4]: أي: لأظنُّك قد سُحِرتَ، فترى أنَّك تتكلم بصواب، وليس بصواب.

وعَلَّل ابنُ الجَزَري[5] إسناد العلم إلى موسى حديثاً منه لفرعون إذ قال: ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾[6]. فقال موسى عن نفسه: «لقد علمتُ»، فأخبر موسى عن نفسه بالعلم بذلك، أي: إنَّ العالم بذلك ليس

---

(١) الآية ١٠٢ من سورة الإسراء.

(٢) السبعة ص: ٣٨٥، الإقناع ٢/٦٨٧، النشر ٢/٣٠٩.

(٣) جامع البيان ١٥/١٧٤.

(٤) الآية ١٠١ من سورة الإسراء.

(٥) النشر ١/٥١، وانظر: الموضح ٢/٧٦٩.

(٦) وذلك في قوله تعالى في سورة الشعراء الآية ٢٧.

بمجنون. فيكون موسى عليه السلام قد قرر أنَّ تلك الآيات ليست بسحر، كما زعمتَ، كناية عن أنَّه واثق من نفسه السلامة من السحر، ومتحقق أنَّ ما جاء به منزَّلٌ من عند الله تعالى[1].

وأثار الفارسي[2] في هذا السياق سؤالاً قال فيه: «فإن قلت: كيف يصحُّ الاحتجاج عليه بعلمه، وعلمُه لا يكون حجةً على فرعون؟ فالقول فيه: إنَّه لما قيل له «إنَّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون» كان ذلك قَدْحاً في علمه؛ لأنَّ المجنون لا يعلم، فكأنَّه نفى ذلك، فقال: لقد علمتُ صحةَ ما أتيتُ به علماً صحيحاً كعلم العقلاء، فصارت الحجة عليه من هذا الوجه».

ممَّا تقدَّم نخلص إلى أنَّ موسى عليه السلام ينفي عن نفسه تهمتين أمام فرعون، وهما: كونه مجنوناً، و مسحوراً. ومن الطبيعي أن يحشد الداعية أدلته اليقينية أمام خصمه، فهو هنا يستخدم أداتي التأكيد «لقد»، وينفي، ثمَّ يثبت في جملة واحدة بأسلوب الحصر، حتى يدفع عن غير الله القدرة على إنزال هذه الآيات، ومَنْ هو المُنَزِّل القادر؟ إنَّه ربُّ السموات والأرض.

وأمَّا قراءةُ فتح التاء «علمتَ» فهي[3] على وجه الخطاب من موسى عليه

---

(١) التحرير ١٥/٢٢٧، وانظر: الدر المصون ٧/٤٢٢.

(٢) الحجة ٥/١٢٢.

(٣) جامع البيان ١٥/١٧٤.

السلام لفرعون. وإنَّما أضاف[1] موسى إلى فرعون العلمَ بهذه المعجزات؛ لأنَّ فرعون قد علم مقدار ما يتهيأ للسحرة فعْلُه، وأنَّ مثلَ ما فعل موسى لا يتهيأ لساحرٍ، وأنَّه لا يقدر على فِعْلِه إلا مَنْ خلق الإنسان، ويملك السموات والأرض.

وقد استدلُّوا على عِلْم فرعون بالمعجزات[2] بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[3]. ومن هنا نَسَبَ ابنُ عباس فرعونَ إلى العناد[4]، وأكَّد المهدوي[5] أنَّ جَحْدَ فرعون كان على عِلْم.

واحتمل ابن عطية[6] أن يكون قول موسى إبلاغاً على فرعون في التوبيخ، أي: أنت بحال مَنْ يعلمُ هذا، وهي من الوضوح بحيث يعلمها، ولم يكن ذلك على جهة الخبر عن علم فرعون.

وأمَّا ابن الجزري[7] فذهب إلى أنَّ موسى عليه السلام أسند هذا العلم

---

(١) تفسير القرطبي ١٠/٣٣٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/٣٣٧.

(٣) الآية ١٤ من سورة النمل.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ١٠/٣٣٧، والدر المصون ٧/٤٢٢.

(٥) شرح الهداية ٢/٣٩١، وانظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٤١١.

(٦) المحرر الوجيز ١٠/٣٥٤.

(٧) النشر ١/٥١.

إلى فرعون، على وجه التقريع؛ لشدة معاندته للحق بعد علْمه.

ويرى ابن عاشور(١) أنَّ فرعون لم يَبْقَ في نفسه شك، في أنَّ تلك الآيات لا تكون إلا بتسخير الله؛ إذ لا يقدر عليها غير الله، وأنَّه إنَّما قال: ﴿ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسۡحُورًا ﴾(٢) عناداً ومكابرةً وكبرياء.

وقد عبَّر عن الله تعالى بطريق إضافة وصف الرب للسموات والأرض؛ تذكيراً بأنَّ الذي خلق السموات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذه الخوارق(٣).

ممَّا تقدَّم نَخْلُص إلى أنَّ قراءة فتح التاء «علمتَ» أفادت منحى آخر غير ما أفادته القراءة الأولى بضم التاء «علمتُ»؛ لأنها أسندت العلم إلى فرعون، وفي هذا دليل على أنَّ طائفة من رؤساء الكفرة والطواغيت يعلمون عِلْمَ اليقين بصدق أهل الإيمان، ويعترفون بقدرة الله تعالى، ولكنهم يُنْكِرون مكابرةً وعناداً، وقد يكون في هذا الإسناد إلى فرعون تقريع له؛ لشدة معاندته، أو يكون ذلك من باب كون هذه البصائر من الوضوح بحيث يعلمها.

* * *

(١) التحرير ١٥/ ٢٢٦.

(٢) الآية ١٠١ من سورة الإسراء.

(٣) التحرير ١٥/ ٢٢٧.

المثال الحادي عشر:

تتحدث الآياتُ الكريمة من سورة الشعراء عن جواب قوم هود لنبيِّهم بعدما حَذَّرهم من العذاب، وأنذرهم بطش ربهم، ووضَّح لهم معالم الحق، وأصَرُّوا على عنادهم، فهم لا يَرْجِعون عمَّا هم فيه، ويستوي عليهم الأمران: وَعْظُه أو كَفُّه عن الوعظ. ونقلت لنا الآيات الكريمة مقولتهم لنبيِّهم، وهم يُسَوُّون أمورَهم بأمور الأولين. قال تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[1].

وقد اختلف القُراءُ[2] في لفظة «خلق»، فقرأ ابن عامر وعاصم ونافع وحمزة «خُلُق»، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي «خَلْق».

وسوف نمضي الآن لنَسْتجلي آفاق كل قراءة ودلالتها.

أمَّا قراءة «خُلُق» فمعناها العادة[3]. والمعنى: ما هذا الذي نحن فيه من اتخاذ الأبنية إلا عادةُ الأولين مِنْ قَبْلِنا، وما نحن بمبعوثين. و«إنْ» بمعنى «ما». ولمح القرطبيّ[4] من هذا المعنى الاقتداء بآبائهم، فهذا الذي أنكرْتَ علينا هو عادة مَنْ قبلَنا، ونحن نقتدي بهم.

---

(١) الآية ١٣٧ من سورة الشعراء.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٧٢، الإقناع ٢/٧١٦، النشر ص: ٣٣٥.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٥١٨، الموضح ٢/٩٤٤.

(٤) تفسير القرطبي ١٣/١٢٦.

وأمَّا الحافظ المفسِّر ابن كثير[1] فيرى أنَّها في هذه القراءة بمعنى: الدين، قال: «ويعنون دينَهم، وما هم عليه من الأمر هو دين الأولين من الآباء والأجداد، ونحن تابعون لهم، سالكون وراءهم، نعيش كما عاشوا، ونموت كما ماتوا، ولا بعثَ ولا مَعاد. قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: إنْ هذا إلا خُلُق الأولين، يقول: «دين الأولين». واختاره ابن جرير»[2].

وأمَّا الشيخ ابن عاشور[3] فقد فَسَّر «الخُلُق» في هذه القراءة بالسَّجيَّة المتمكنة في النفس الباعثة على عمل يناسبها من خيرٍ أو شر، فيشمل طبائع الخير، وطبائع الشرِّ، ولذلك لا يُعرف أحدُ النوعين من اللفظ إلا بقيدٍ يُضَمُّ إليه، فيقال: خُلُق حسن. ويقال في ضدِّه: خُلُق ذميم. قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[4] فإذا أُطْلق عن التقييد انصرف إلى الخُلُق الحَسَنِ. ومعنى الآية يجوز أن يكونَ المحكيَّ عنهم، أرادوا مدحاً لما هم عليه من الأحوال التي أصرُّوا على عدم تغييرها، فيكون أرادوا أنَّها خُلُق أسلافهم وأسْوتهم، فلا يَقْبلوا فيه عَذْلاً ولا مَلاماً، كما قال تعالى عن أمثالهم: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾[5]. فالإشارة تنصرفُ إلى ما هم

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٥٢.

(٢) جامع البيان ١٩/ ٩٨.

(٣) التحرير ١٩/ ١٧١.

(٤) الآية ٤ من سورة القلم.

(٥) الآية ١٠ من سورة إبراهيم.

عليه من الذي نهاهم عنه رسولُهم. ويجوز أن يكون أرادوا ما يدعو إليه رسولُهم، أي: ما هذا إلا من خلق أناسٍ قبلَه، أي: من عقائدهم، وما راضُوا عليه أنفسهم، وأنَّه عَبَر عليها وانتحلها، والإشارة إلى ما يدعوهم إليه.

ممَّا تقدم نخلُص إلى أنَّ دلالات الآية من خلال هذه القراءة «خُلُق»: عادة الأولين مِنْ قبلنا، أو دين الأولين من الآباء، أو سجاياهم وطبائعهم.

أمَّا قراءةُ «خَلْق» فتفيد عند ابن أبي مريم[1] الاختلاق والكذب. يقال: خَلَق الكذبَ واختلقه، إذا افتراه، والمعنى: ما هذا الذي جِئْتَنا به إلا اختلاقُ الأولين وكَذِبُهم، وما تزعمه من الرسالة عن الله كذبٌ[2].

أمَّا المعنى الثاني لهذه القراءة فهو مصدر بمعنى الإنشاء والتكوين، والمعنى: خُلِقْنا كخَلْقِهم، أي: نموتُ كما ماتوا، فلا نُبْعَث. قال الزجَّاج[3]: «خُلِقْنا كما خُلِقَ مَنْ كان قَبْلَنا، نَحْيا كما حَيُوا، ونموت كما ماتوا، ولا نُبْعث، وكان القوم يُنكرون البعث».

---

(١) الموضح ٢/٩٤٣.

(٢) الحجة لابن زنجلة ص: ٥١٨، وانظر: التحرير ١٩/١٧٣.

(٣) معاني القرآن ٤/٩٧، وانظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٥١٨، والموضح ٢/٩٤٣، وإبراز المعاني ٤/٤٢.

أمَّا المعنى الثالث فهو ما قاله ابن كثير[1]: «بفتح الخاء وتسكين اللام. قال ابن مسعود، والعوفي عن ابن عباس، وعلقمة، ومجاهد: يعنون ما هذا الذي جِئْتَنا به إلا أخلاقُ الأولين، كما قال المشركون من قريش: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾[2].

فالخَلْق في هذه القراءة: الكذب، والتكوين، والأخلاق.

فإذا ضمَمْنا هذه المعاني إلى دلالات القراءة المتقدمة نجم عن اللفظة ستُّ دلالات، وكلها واردة في موقف القوم المعاندين تجاه دعوة الحق، فهذا الذي جِئْتَنا به يا هود يتصف بهذه الصفات، وهذا يدلُّ على جدل القوم، ورغبتهم في الربط بين الماضي والحاضر، والظهور بمظهر المتمكن، وقوة الأدلَّة؛ ليخلصوا إلى التهوين من شأن دعوة النبي الكريم، وتسويغ هجرها ورفضها، وهذا كله عَبَّرت عنه لفظةٌ واحدة من ثلاثة أحرف باختلاف حركاتها. فسبحان الله العظيم الذي جعل في ألفاظ كتابه هذا الفيض من المعاني والدلالات، وتأتي القاعدة العامة هنا: إن كل قراءة بمنزلة آية.

* * *

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٥٢.

(٢) الآية ٥ من سورة الفرقان.

المثال الثاني عشر :

يُعَدِّد الله سبحانه في سورة الروم جوانب من آياته المبثوثة في الكون والإنسان . وهذه الآياتُ دليلٌ ساطع على قدرته وعظمته، ثمَّ يُتْبع ذلك بلَفْت الأنظار إلى هذه الآيات، فينعقد سؤال مُفاده : لمَنْ يسوقُ الله سبحانه هذه الآيات؟ ويأتي الجواب في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾[1] .

وقد اختلف القراء[2] في لفظة « للعالمين »، فقرأ عاصم في رواية حفص بكسر اللام « للعالِمين »، وقرأ الباقون بفتحها « للعالَمين » . ويتذوق المتأمِّل في كل قراءة طعماً متميزاً، ودلالة معينة . ففي قراءة « للعالِمين » يَرِدُ جمع « عالِم »، وخَصَّ[3] هذه الفئة بالذِّكر -وإن كانت هذه الآيات للعالم والجاهل جميعاً- لأنَّ العالِم هو الذي يَتَدَبَّر ويستدلُّ، فهو المنتفع بها دون الجاهل، فكأنَّها ليست للجاهل لإعراضه عنها، وتَرْكه الاستدلالَ بها . ومن هنا جاء قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾[4] . ومن المعلوم أن الجاهل في غفلة وسهو عن تدبُّر الآيات والتفكر فيها[5] . وقد وَرَدَ في

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الروم .

(٢) انظر : السبعة ص : ٥٠٦، الإقناع ٢ / ٧٢٩، النشر ٢ / ٣٤٤ .

(٣) انظر : الموضح ٢ / ١٠٠٤ .

(٤) الآية ٤٣ من سورة العنكبوت .

(٥) انظر : الكشف ٢ / ١٨٣ .

السورة نفسها قبلَ آية الشاهد: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

كما ورد بعدها: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2].

وقد عُني المنهج القرآني بمخاطبة أهل العقل والعلم؛ نظراً لِما يُعْرَفُ به هؤلاء من خصائص تميِّزهم من غيرهم. وهذا الخطاب دليل آخر يُضاف إلى أدلةٍ كثيرة دالَّةٍ على عناية القرآن الكريم بأهل العلم، ورَفْعِه مِنْ شأنهم، وإقرارِه بتميُّزهم من سائر الخلق.

إنَّ هذه الآيات: خَلْقَ السموات والأرض، واختلافَ الألسنة والألوان، تنفعهم لو تَدَبَّروها، وعرفوا كيف يستنبطون منها؟ ومن هنا فإنَّ قوله «للعالِمين» وقع موقعاً حسناً، وأدَّى خطاباً مناسباً، ورسالة هادفة.

وأمَّا قراءةُ الفتح فقد شملت جميع الخلق من الإنس والجن والعالِم وغير العالِم، فهذه الآيات المبثوثةُ في الكون والإنسان يفيدون منها إن أرادوا، فهي موضع استدلال واعتبار[3]، وإنْ ذَهَل عنها ذاهلٌ، وتَرَكَ الاستدلالَ بها جاهلٌ، وهذه الآياتُ لا تخرج عن كونها مِمَّا يُسْتَدَلُّ بها، وهي دالَّةٌ على قدرةِ الله وعلمه، يشهدها العالم والجاهل، فهي آيةٌ للجميع وحجةٌ على كلِّ الخلق[4]. ومن هنا تقرر الآيةُ الكريمة أنَّ هذه الدلائلَ التي تشهد لله

---

(١) الآية ٢١ من سورة الروم.

(٢) الآية ٢٤ من سورة الروم.

(٣) الموضح ٢/١٠٠٤.

(٤) الكشف ٢/١٨٣.

بالوحدانية والقدرة والتدبير، دلائل مسوقةٌ لكلِّ الناس، وإن كان العالِم يفيد منها أكثر من غيره؛ نظراً للخصائص التي يتميز بها.

إنَّ اختلاف الحركة من الكسر إلى الفتح ينقلنا إلى جِواءٍ أخرى من الدلالات والمعاني، التي يُعْتَدُّ بها في هذا السياق، فشمل سَوْقُ الآيات دائرةً واسعة، فهي تُساق إلى العالَمين جميعاً، ولا يُعفى أحدٌ مِنْ تَدَبُّر آيات الله المبثوثة، وما ينجم عن هذا من تأكيد مسؤوليةِ الجميع، وأهمية النظر إلى هذه الآيات.

ومن مجموع القراءتين نخلص إلى أنَّه سبحانه يخاطب الناس؛ لتَدَبُّر آياته، وإن كان يخصُّ بذلك فئة منهم دون فئة.

* * *

المثال الثالث عشر:

هذا أمرٌ من الله تعالى، وهو وجوب ملازَمَة أمهات المؤمنين لبيوتهنَّ؛ توقيراً لهنَّ[1]، وتقويةً في حُرْمَتهنَّ، فقرارُهُنَّ في بيوتهن عبادة؛ وذلك لأنَّ نزولَ الوحي فيها، وتردُّدَ النبي ﷺ في خلالها يُكسبها حرمة. وهذا الأمر عبَّرت عنه الآية الكريمة ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[2].

وقد اختلف القُراءُ في هذه اللفظة[3]، فقرأ عاصم ونافع «وَقَرْنَ» بفتح القاف، وقرأ الباقون بكسرها. أمَّا قراءة الفتح فقد ذكر العلماءُ في معانيها:

١- من القرار في المكان، قال النحاس[4]: إنَّها لغة أهل الحجاز القديمة الفصيحة، وحكى الكسائيّ[5] قولَهم: قَرِرْت في المكان أقَرُّ، من باب عَلِم، فيجيء مضارعُه بفتح الراء. والأصل الصرفي لـ قَرْن: اقْرَرْن، فَحُذِفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف، وأُلْقِيَتْ حركتها على القاف، فاستغني

---

(١) التحرير ٢٢/ ١٠.

(٢) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب.

(٣) انظر: السبعة ص: ٥٢١، الإقناع ٢/ ٧٣٧، والنشر ٢/ ٣٤٨.

(٤) إعراب القرآن ٢/ ٦٣٤، وانظر: الحجة لابن زنجلة ص: ٥٧٧.

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٤٢، الكشف ٢/ ١٩٧، الموضح ٢/ ١٠٣٤، اللسان: «قرر» ٥/ ٨٤.

عن ألف الوصل فبقي: قَرْن. ونظير ذلك قولهم: أحَسْنَ، والأصل أحْسَسْنَ.

٢- ويرى المازني[١] أنَّ «قَرْن» لغةٌ للماضي قَرِرْت، بمعنى قُرَّة العين. ونقل النحاس[٢] ذلك، وفَسَّر الآية على ذلك، والمعنى: واقرَرْن به عيوناً في بيوتكن. أي: لَكُنَّ في بيوتكن قُرَّةُ عين، فلا تتطلَّعْن إلى ما جاوز ذلك، فيكون ذلك كنايةً عن ملازمة بيوتهن.

٣- ونقل الزمخشريّ[٣] عن الهمداني، والسمينُ الحلبي[٤] أنَّ «قَرْن» أمرٌ مِنْ قار يَقارُ إذا اجتمع. ومنه «القارة» لاجتماعها، فحُذفت العين لالتقاء الساكنين، فقيل: قَرْنَ، ووزنه فَلْنَ.

وبذلك أفادت هذه القراءة أمْرَ أمهات المؤمنين أن يستقررن في بيوتهن، وأن يكون لهنَّ في بيوتهنَّ قُرَّة عين، وأن يجتمعن في البيوت. يشير المعنى الأول إلى الاستقرار والطمأنينة في البيت والتمكُّن فيه، ويشير المعنى الثاني أَنْ ينظرن إلى البيت على أنَّه قرة عين، وفي هذا المعنى بُعْدٌ عن مَلَلِ الملازمة، بل نُشدان السعادة والطمأنينة وقُرة العين، ويشير المعنى الثالث إلى البُعد عن الانفراد، وطلبِ الاجتماع مع الأُخْرَيات.

---

(١) الحجة ٥/ ٤٧٦.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٦٣٥.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٢٧.

(٤) الدر المصون ٩/ ١٢١.

أمَّا القراءةُ الثانية «وَقِرْنَ» فتفيد المعاني التالية:

١- من قَرَرْتُ بالمكان أقِرُّ[1]: فهو من القرار وأصله: اقْرِرْنَ بكسر الراء الأولى، ثمَّ حذفت تخفيفاً، وأُلقيت حركتُها على القاف كما قالوا: «ظِلْتَ». ويذكرون وجوهاً أخرى للحذف، وهو أنَّه اسْتُثْقِل التضعيف، فأُبْدِلَت العين، وهي الراء الأولى ياءً كما قالوا: «دينار»، وأصله دِنَّار، فصارت الياء مكسورة، كما كانت الراء مكسورة، واستثقلت الكسرة عليها، فأُلْقيت على القاف، وحذفت الياءُ لسكونِها وسكون الراء بعدها، واستُغْني عن همزة الوصل، فهو أمرٌ مِنْ قَرَّ بالمكان بالفتح في الماضي، والكسر في المضارع، والأمر عادة يتبع المضارع، وهذا المعنى يتحد مع المعنى الأول في القراءة السابقة.

٢- أمرٌ من الوَقار[2]، يقال: وَقَر فلان يَقِرُ، والأمر منه قِرْن، مثل: عِدْن، وصِلْن، وأصلُه: اِوْقِرْن، فحذفت الفاء وهي الواو واستغني عن همزةِ الوصلِ، فبقي قِرْن، ووزنه عِلْن. قال الشيخ ابن عاشور[3]: «فيكون كنايةً عن ملازمة بيوتهن، مع الإيماء إلى علَّة ذلك بأنَّه وقارٌ لهن».

والمعنيان اللذان تشير إليهما هذه القراءة هما: الاستقرار في البيت، والوقار فيه.

---

(١) انظر: الكشف: ٢/ ١٩٧، والحجة: ٥/ ٤٧٥، والدر المصون: ٩/ ١٢٢.

(٢) الحجة: ٥/ ٤٧٥، علل القراءات: ٢/ ٥٤١، المحرر الوجيز: ١٣/ ٧١.

(٣) التحرير: ٢٢/ ١٠.

والحقيقة أنَّ الدلالات التي نجمت عن المعنى الأصل، الذي هو ملازمَةُ البيت كانت متعددةً تمنح تأكيد المعنى الرئيس، وتُثْبِتُه، وتدورُ حوله، وتضيف إليه، وهذا من التوجيه القرآني لأمهات المؤمنين ويتبع هذا نساؤهم، وما سبق من معانٍ إنَّما برز من تغيير حركة القاف من الكسر إلى الفتح.

* * *

المثال الرابع عشر :

تتحدث الآيات الكريمة من سورة صٓ عن أقوام أرسل اللهُ عزَّ وجل إليهم الرسل؛ ليَهْدوهم سواء الصراط، ولكنَّهم جحدوا هذه الرسالة، ومَضَوا في غَيِّهم، فحقَّ عليهم عقابُ ربِّهم؛ بمواقفهم التي تدلُّ على عنادهم وصَلَفهم. ويتحدث السياق عن الصيحة الربانية الواحدة التي عَمَّتْهم. قال تعالى: ﴿ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴾[1].

قرأ[2] حمزة والكسائي بضم الفاء مِنْ «فُواق»، وقرأ الباقون بالفتح. وقد فَرَّق طائفة من العلماء بين المعنى الذي ترشد إليه القراءتان، وهم أبو عبيدة[3] والفارسي[4] والمهدوي[5]، فالفُواق بالضم: ما بين الحَلْبتين؛ وذلك أنَّ الحالِبَ يَحْلُب الناقة، ثمَّ يتركها ساعةً ليدرَّ اللبنُ في الضَّرْعِ، ثمَّ يعود فيحتلبها، والمدة التي بين الحَلْبتين تُسَمَّى فُواقاً. قال أبو عبيدة[6]: «مَنْ ضمَّ القاف جعلها مِنْ فُواق الناقة، وهو ما بين الحَلْبتين».

---

(١) الآية ١٥ من سورة صٓ.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٥٢، الإقناع ٢/٧٤٨، النشر ٢/٣٦١.

(٣) مجاز القرآن ٢/١٧٩.

(٤) الحجة ٦/٦٦.

(٥) شرح الهداية ص: ٤٩٣، وانظر: المحرر الوجيز ١٤/١٥، والموضح ٢/١٠٩٨

(٦) مجاز القرآن ٢/١٧٩.

أمَّا مَنْ فتح الفاء فذكروا أنَّ معنى « فَواق » : الراحة، والإفاقة، والفترة، والسكون، ومنه: أفاق المريضُ، إذا استراح. جاء في اللسان[1]: « كلُّ مَغْشِيّ عليه أو سكران معتوه إذا انجلى عنه ذلك، قيل: قد أفاق واستفاق، ومنه قول الخنساء[2]:

هَرِيقي مِنْ دموعِك واستفيقي   وصَبْراً إنْ أَطَقْتِ ولن تُطيقي

والمعنى: ما يكون لهم بعد هذه الصيحة إفاقة ولا استراحة. وقال مجاهد[3]: « ما لها من فَواقٍ ، أي: رجوع ». وقال الفارسي[4]: « أفاقَتِ الناقة، إذا رَجَعَ اللبن في ضرعها ». وأجاز الرازي[5] أن يقوم « الفَواق » مَقام المصدر: الإفاقة.

نَخْلُصُ ممَّا سبق أنَّ العذابَ بالصيحة إذا حلَّ - على قراءة الضم - فإنَّ القوم لا يُمْهَلُون، وإنَّما يَغْمُرهم عذابُنا المتوالي، ويُصَبُّ عليهم صَبّاً، وليس لهم فترة يَهْدأ فيها العذاب كالفترة ما بين الحَلْبتين، وعلى قراءة الفتح: لا يُهَيَّأ لهم وقت العذاب راحةٌ وإفاقة، وليس ثمَّة رجوعٌ عن العذاب.

---

(١) اللسان: « فوق » ١٠ / ٣١٨.

(٢) ديوان الخنساء ص: ٦٢.

(٣) الحجة ٦ / ٦٦.

(٤) الحجة ٦ / ٦٦.

(٥) تفسير الرازي ٢٦ / ١٨٣.

ولعلنا نلحظ أنَّ الثمرة من القراءتين واحدة من كلٍّ هذه المعاني، وهي وقوعهم في عذابٍ شاملٍ لا يتوقَّفُ، فتنتفي عنهم أشكال متعددة من احتمالات الشفقة، وهذه الاحتمالات هي:

١- فترة من التوقف والانتظار.

٢- إِفاقة وراحة ينشطون خلالها.

٣- رجوع عن مصير العذاب الذي يؤولون إليه.

٤- كون العذاب يأتيهم مرحلةً مرحلةً، وشيئاً بعد شيء.

وقد حاول بعض علماء اللغة والتفسير أن يجمع بين اللغتين ويُوَحِّد بينهما، فذهب إِلى أنهما لغتان بمعنى واحد[1]، ونحن نقول: إِنَّ مآلهما واحد، وهو استمرار العذاب واتصاله، ولكنْ لكلٍّ حركة منهما دلالة ومَنْبَهَة على شيء.

* * *

(١) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٠٠، الكشف ٢/ ٢٣١، معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٢٣.

المثال الخامس عشر:

يَرِدُ قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[1] في سياقِ بيان الآية لعَجَبِ محمد ﷺ من تكذيب هؤلاء المنكرين للبعث، وهو موقنٌ مُصَدِّق بما أخبر الله تعالى من الأمر العجيب، وهو إعادة الأجسام بعد فنائها، وهم بخلاف أمرِه منْ شدَّة تكذيبهم وسخريتهم مِنْ قوله[2]. وقوله: «عَجِبتَ» في الآية خطابٌ للنبي ﷺ وَفْقَ قراءة الجمهور. وقرأ[3] حمزة والكسائي «عجبتُ» فأفادت هذه القراءةُ إثبات صفةٍ لله تعالى وهي العَجَب، وبذلك يمكن أن نسردَ هذه الآية ضمن الشواهد القرآنية التي تُثْبِتُ صفات الله تعالى[4]. والمعروف أنَّ أهل السنة والجماعة يُثْبِتون لله ما وصف به نفسَه، وما وصفه به رسولُه ﷺ.

وإسنادُ العَجَبِ للباري تعالى هو على ما يَليق به، والوهمُ الذي وقع فيه المتأوِّلون سببُه أنَّهم تَوَهَّموا في بعض الصفات أنَّها تماثل صفات المخلوقين، ثم نَفَوْها، فوقعوا في المحاذير. وقد ناقش المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال[5]: «ومعلوم أنَّ هذه الصفات الثابتة لله لا تَثْبُتُ له على

---

(١) الآية ١٢ من سورة الصافات.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٤ / ٧.

(٣) انظر: السبعة ص: ٥٤٧، الإقناع ٢ / ٧٤٥، النشر ٢ / ٣٥٦.

(٤) انظر: أضواء البيان ٦ / ٦٨٠.

(٥) الرسالة التدمرية ص: ٥٢–١١٩.

حَدٌّ ما يَثْبُت لمخلوقٍ أصلاً، وهو سبحانه ليس كمثله شيء، لا في ذاتِه ولا في صفاتِه، ولا في أفعاله».

ولهذه الصفات معانٍ تُفْهَمُ من السياق الذي وردت فيه. قال الإمام الطبري[1]: «بمعنى: بل عَظُم عندي، وكَبُر اتخاذهم لي شريكاً، وتكذيبهم تنزيلي، وهم يَسْخرون، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب». ثم قال: «فإن قال قائل: وكيف يكون مصيباً القارىءُ بهما مع اختلاف معنييهما؟ قيل: إنَّهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح، قد عَجِبَ محمدٌ مِمَّا أعطاه الله من الفضل، وسَخِرَ منه أهل الشرك بالله، وقد عَجِبَ ربُّنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، وسَخِرَ المشركون بما قاله.

فإن قال: أكان التنزيل بإحداهما أو بكلتيهما؟ قيل: التنزيل بكلتيهما. فإن قال: وكيف يكون تنزيلُ حرفٍ مرتين؟ قيل: إنَّه لم ينزل مرتين، إنَّما أُنْزِل مرةً، ولكنه أُمِر ﷺ أن يَقْرأ بالقراءتين كلتيهما».

ومن هنا ذهب السلف[2] أنَّ العَجَبَ من الله عزَّ وجل ليس كالعَجَبَ من الآدميين كما قال: ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾[3]. وقد فَسَّر

(١) جامع البيان ٢٣/ ٤٣.

(٢) انظر: تفسير البغوي ٧/ ٣٦.

(٣) الآية ٧٩ من سورة التوبة.

السَّلفُ[1] العَجَبَ من الآدميين: بأنَّه إنكارُ الشيء وتعظيمه، وفسَّروا العَجَبَ من الله بأنَّه حسب سياقه، فقد يكون بمعنى الإنكار والذمِّ، وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضا.

وثمَّة أحاديث وردت في السنة تُثْبِتُ صفة العجب لله، ومن ذلك:

١- «عَجِبَ الله من قوم يدخلون الجنَّة في السلاسل»[2].

٢- «يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظيَّة الجبل، يُؤَذِّن بالصلاة ويُصَلِّي»[3].

٣- «عَجِبَ ربكم من شابٍ ليس له صَبْوة»[4].

٤- «عَجِبَ ربُّكم من إِلِّكم وقُنوطكم، وسرعة إجابته إياكم»[5].

قال الزجاج[6]: «وأصلُ العَجَبِ في اللغة أنَّ الإنسان إذا رأى ما يُنْكِره، ويقلُّ مِثْلُه، قال: عجبتُ من كذا وكذا، وكذا إذا فعل الآدميون ما يُنْكِره

---

(١) انظر: جامع البيان ٢٣/٤٣، معاني القرآن للزجاج ٤/٣٠٠، فتح الباري ٦/١٢٣، الحجة لابن زنجلة ص: ٦٠٧، علل القراءات ٢/٥٧٥.

(٢) رواه البخاري ٥٦ كتاب الجهاد، ١٤٤ باب الأسارى في السلاسل، برقم ٣٠١٠، الفتح ٦/١٦٨. ونقل الحافظ عن ابن الجوزي: أنَّ معناه أُسِروا وقُيِّدوا، فلما عرفوا صحة الإسلام دخلوا طوعاً فدخلوا الجنة.

(٣) رواه النسائي في كتاب الأذان ٢/٢٠.

(٤) رواه أحمد ٤/١٥١.

(٥) رواه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/٢٦٩.

(٦) معاني القرآن ٤/٣٠٠.

الله جاز أن يقول فيه: عجبتُ، واللهُ قد عَلِمَ الشيء قبل كونه». وقال ابن عطية[1]: «عبارةٌ عمَّا يُظْهره تعالى في جانب المُتَعَجَّب منه، من التعظيم والتحقير، حتى يصير الناسُ متعجِّبين منه، فمعنى هذه الآية: بل عجبتُ من ضلالتهم وسوء نِحْلَتهم». وقال ابنُ أبي مريم[2]: «كأنَّه قال: عَظُم حِلْمي عنهم وإِنكاري لِما يفعلونه من السخرية بك، وتكذيبِ ما أتيتَهم به من الآيات».

وعن شُرَيح[3]: أنَّه أنكر قراءة «عجبتُ» وقال: «إنَّ الله لا يعجب». فبلغ الإنكارُ إبراهيمَ النَّخَعي. فقال: «إنَّ شريحاً كان مُعْجَباً برأيه، قرأها مَنْ هو أعلمُ منه» يعني عبدالله بن مسعود.

وإذا كان الفقهاء يَسْتَقُون مِنْ تعدُّد القراءات في اللفظة الواحدة معاني ودلالات في علوم الفقه، فليس ذلك بغريب، إذا عَلِمْنا أنَّ القراءة المتواترة بمنزلة الآية. وفي المكتبة الإسلامية رسالة علمية، عنوانها «أثر القراءات في الفقه الإسلامي» للدكتور صبري عبدالقوي. وقد بنى الباحث رسالته على سَرْد القراءات التي كانت مثارَ بحثٍ عند الفقهاء والأصوليين، وشرح وجهَ استدلالهم، وكيف تأسس مناط الحكم الشرعي بناءً على اختلاف هذه القراءات؟.

---

(١) المحرر الوجيز ١٣/ ٢٢٤.

(٢) الموضح ٣/ ١٠٨٦.

(٣) الدر المصون ٩/ ٢٩٦.

كما كانت القراءات مثار بحث واستدلال لدى أهل علم جليل هو علم التوحيد، وما يتبعُه من الحديث عن أسماء الله وصفاته، ومن هذه القراءات ما تقدمَّ في قراءة «عجبتُ».

لقد تبيَّن لنا أن اختلاف حركة الضمير من الضم إلى الفتح دلَّ على معانٍ، ففي حركة الفتح يرصُد السياقُ عَجَبَ الرسول ﷺ من إنكار المشركين البعثَ مع إقرارهم بأنَّ الله خلقهم[1]، وعَجَبه من إنزال القرآن الكريم عليه والمشركون يَسْخرون به[2]. وأمَّا في قراءة الضم فينقل السياقُ عَجَب الله مِنْ هؤلاء القوم. وهذا العجب ـ كما أوضحنا ـ على ما يليق به، فالله ورسولُه يَعْجَبان من هذا الإنسان الجاحد المُنْكِر، على الرغم ممَّا تهيَّأ له من الأدلة والبراهين الساطعة. وهكذا تتعاضد القراءتان وتكشفان عن عجب الله ورسوله مِنْ فِعْل القوم، وواضحٌ أنَّ أمْراً يعجب منه الله ورسوله أمرٌ فادح، وشأنٌ ليس بالسهل، فاستحق هذه العناية.

* * *

(١) الكشف ٢ / ٢٢٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٥ / ٦٩.

المثال السادس عشر:

ذكر الواحدي في كتابه: «أسباب النزول»[1]: «أنَّ النبي ﷺ قال لقريش: يا معشر قريش، لا خَيْرَ في أَحَدٍ يُعْبَدُ من دون الله. قالوا: أليس تزعم أنَّ عيسى عليه السلام كان عبداً نبيَّاً، وعبداً صالحاً؟ فإن كان كما تزعم فهو كآلهتهم. فأنزل سبحانه: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ﴾[2]. ونقل الشيخ ابن عاشور[3] قول عبدالله بن الزِّبَعْرى قبل إسلامه للرسول ﷺ: ألست تزعم أنَّ عيسى نبي وقد عَبَدَته النصارى؟ فإن كان عيسى في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه. ففرح بكلامه مَنْ حَضَر من المشركين، وضَجَّ أهلُ مكة بذلك، ونزلت هذه الآية تشير إلى لجَاجهم.

وقد اختلف القراءُ[4]: فقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الصاد «يَصُدُّون»، وقرأ الباقون بكسرها. فما الدلالة التي نستَوْحيها من كل قراءة؟

أمَّا قراءة الضم فقد ذهب كثير من أهل اللغة والتفسير إلى أنَّها تفيد

---

(١) أسباب النزول ص: ٤٣٥.

(٢) الآية ٥٧ من سورة الزخرف.

(٣) التحرير ٢٥ / ٢٣٧، وانظر: عبدالله بن الزبعرى، شاعر مكة ص: ٧٩.

(٤) انظر: السبعة ص: ٥٨٧، الإقناع ٢ / ٧٦١.

الصَّدُّ عن الشيء، والإعراضَ عنه، والعدولَ عنه. فقد فسَّرها مكي[1] بقوله: «والمعنى: إذا قومُك من أجلِ المثل يَعْدِلون»، وفسَّرها ابن عطية[2] بمعنى يُعْرِضون، وفَسَّرها الزمخشري[3] بمعنى الصدود عن الحق. وجمع الطبري[4] في تفسيرها -نقلاً عن قوم-: بين معنى يَعْدِلون ويَصُدُّون عن الحق. وفسَّر الراغب[5] الصدَّ بأنَّه قد يكون انصرافاً عن الشيء وامتناعاً، وقد يكون صَرْفاً ومنعاً.

أمَّا ابن منظور[6] فقد فسرَّ الصدَّ بالهجران، ومنه «فيَصُدُّ هذا، ويَصُدُّ هذا»، أي: يُعْرِضُ بوَجْهه عنه. وفسَّر ابن عاشور[7] هذه القراءة -بالضم- من الصدود بمعنى الإعراض، والمُعْرَض عنه محذوف لظهوره من المقام، أي: يُعْرِضون عن القرآن؛ لأنَّهم أوهَموا بجدلهم أنَّ في القرآن تناقضاً.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن لنا أنَّ القرآن الكريم يُخْبرعن موقف قريش من الرسول ﷺ، عندما ضرب لهم مثلاً بابن مريم، فانصرفوا عنه، وهجروه، وأعرضوا

(١) الكشف ٢/ ٢٦٠، وانظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٠٥.
(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ٢٦٩، وانظر: شرح الهداية ٢/ ٥٠٩، والموضح ٢/ ١١٥٤.
(٣) الكشاف ٤/ ٢٦٠.
(٤) جامع البيان ٢٥/ ٨٦.
(٥) المفردات ص: ٤٧٧.
(٦) اللسان: «صدد» ٣/ ٢٤٦.
(٧) التحرير ٢٥/ ٢٣٨.

عنه، وعدلوا عمَّا جاء به. وهذا كله طرف من معاداته والانصراف عنه.

أمَّا قراءةُ كسر الصاد فقد شرحها مكي[1] بقوله: «يَضِجُّون». ونقل أنَّ ثمة مَنْ فسَّرها بـ«يضحكون»[2] منْ ضَرْب المثل بعيسى. وفي اللسان[3]: أنَّه الليث. وشَرَح ابن أبي مريم[4] ضجيجَهم بقوله: «ضجَّ من الشيء صاح متفادياً منه». وفي اللسان[5]: استغرب ضحكاً. ونقل أنَّه «إذا كان المعنى يَضِجُّ ويَعِجُّ فالوجه الجيد صَدَّ يَصِدُّ». وذكر الزمخشري[6] قراءة الكسر وقال: «أي: ترتفع لهم جَلَبَةٌ وضجيجٌ فَرَحاً وجَذَلاً وضحكاً بما سمعوا منه، مِنْ إسكاتِ رسولِ الله ﷺ بجَدَله، كما يرتفع لَغَطُ القومِ ولَجَبُهم إذا تَعَيَّوا بحجةٍ، ثمَّ فُتحت عليهم».

وأشار ابن عاشور[7] إلى معنى الضجيج والصخب، ثمَّ قال: «والمعنى إذا قريشٌ -قومُك- يَصْخَبون ويَضِجُّون من احتجاج ابن الزِّبَعْرَى بالمَثَل بعيسى في قومه، مُعْجَبين بفَلَجِه وظهور حجته».

---

(١) الكشف ٢/٢٦٠.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١٤/٢٦٩.

(٣) اللسان: «صدد» ٣/٢٤٦.

(٤) الموضح ٢/١١٥٤.

(٥) اللسان: «صدد» ٣/٢٤٦.

(٦) الكشاف ٤/٢٦٠.

(٧) التحرير ٢٥/٢٣٨.

ومن خلال هذه القراءة يسجل القرآن الكريم على قريش صياحَهم، أمام الرسول ﷺ، وضحكَهم، وجَلَبتهم العالية.

ومن مجموع القراءتين نخلص إلى أنَّ لفظة واحدة أفادت موقفين لقريش من الرسول ﷺ، الأول بمعنى: الهجر والإعراض. والثاني: بمعنى المواجهة بالصياح والضَّحِك. ولا يَبْعُد أن يكونوا قد بدؤوا بهذه المواجهة الشديدة، ثمَّ أعقبوها بالإعراض؛ تمادياً منهم. وإذا ربطنا ذلك بأسباب النزول وجب أن نَعُدَّ القرآن الكريم مصدراً موثوقاً من مصادر الحديث عن خصومة قريش، ومواجهتها لقائد الدعوة، وقتَ البعثة في مكة، فتكون قراءةُ الضم مُكَمِّلة لقراءة الكسر، وتاليةً لها في أداء المقصد المنشود.

ونَوَدُّ أن نذكر هنا أنَّ بعض العلماء كالطبريِّ[1] عَدَّ لُغَتي الضم والكسر بمعنى واحد وهو يَضِجُّون، وبعضهم كصاحب: «اللسان»[2] نقل وَجْهَيْ الكسر والضم في معنى الإعراض.

وقد وقف الشيخ ابن عاشور[3] على إضافة القوم إلى ضمير المخاطب الكاف، فقال: «والتعبير عن قريش بعنوان: «قومك» للتعجيب منهم، كيف فرحوا من تغلب ابن الزِّبَعْرَى على النبي ﷺ بزعمهم في أمر عيسى

(١) جامع البيان ٢٥ / ٨٧.

(٢) اللسان: «صدد» ٣ / ٢٤٦.

(٣) التحرير ٢٥ / ٢٣٨.

عليه السلام؟ أي: مع أنَّهم قومُك، وليسوا قوم عيسى، ولا أتباعَ دينه، فكان فرحُهم ظلماً من ذوي القربى. كما أنَّ الشيخ علَّق «مِنْ» بـ«يَصُدُّون» على معنى الابتداء، أي: يَصُدُّون صَدّاً ناشئاً منه، أي: من المَثَل، أي: ضُرِب لهم مثل، فجعلوا ذلك المثل سبباً للصدّ.

* * *

الفصل السادس

بين الفعل المعلوم والفعل المجهول

سنعرض في هذا الفصل ثمانية أمثلة، تمثل اختلاف القراءات المتواترة بين الفعل المعلوم والفعل المجهول. وسوف نرى ما يصاحب كل فعلٍ من أسرارٍ ودلالات بيانية منشودة.

المثال الأول:

تتحدث الآيات الكريمة في سورةِ آل عمران عن طَرَفٍ من سيرة أنبياءَ، قاتل معهم أتباعُهم، وثَبَتوا، وما اعتراهم أيٌّ ضعفٍ وهم يجاهدون في سبيل الله: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[1].

وقد اختلف القُراء[2] في «قاتل»، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع «قُتِل»، وقرأ الباقون «قاتل».

أمَّا قراءة المبني للمعلوم «قاتل» ففيها ثناءٌ على المقاتلين جميعاً[3]، فمَنْ أصيب في سبيل الله ونال الشهادة، فقد فاز، ومَنْ بقي على قيد الحياة فقد كان حريصاً على نصرةِ دين الله، ولكنَّ الله استبقاه. ويجوز[4] على هذه القراءة الوقفُ على «قاتل»، وتكون جملة «معه ربِّيُّون» الاسمية نعتاً لـ«نبي»، فيكون النبيُّ كذلك من جملة المقاتلين في سبيل الله، فيلحقه الثناءُ من ربِّه؛ لأنَّه عنصرٌ من عناصر المعركة.

---

(١) الآية ١٤٦ من سورة آل عمران.

(٢) انظر: السبعة ص: ٢١٧، الإقناع ٢ / ٦٢٢، النشر ٢ / ٢٤٢.

(٣) الموضح ١ / ٣٨٦ وانظر: الكشف ١ / ٣٥٩، الحجة ٣ / ٨٤.

(٤) شرح الهداية ١ / ٢٣٤.

وأمَّا قراءة المبني للمجهول «قُتِل» فمعناها[1]: أنَّ أمم الأنبياء قبلهم قد أتى عليهم القتلُ جهاداً في المعارك، فما وَهَنَ باقيهم في سبيل الله بعد مَنْ قُتِلوا منهم. ويجوز أن يكونَ الضميرُ في «قُتِل» عائداً إلى النبيّ، والتقدير: وكأيِّن مِنْ نبيّ قُتِل هو، ومعه ربِّيُّون، فما وَهَنوا بعد قَتْلِ النَّبي.

وفي هذه القراءةِ ثناءٌ على مَنْ قُتِل، وهم النبيُّ ومن استُشْهد معه، وفيها ثناءٌ كذلك على الباقين؛ لمتابعتِهم مسيرةَ الجهاد والثبات، وقد نَفَت الضعفَ عنهم. قال الفارسيُّ[2]: «وحجةُ مَنْ قرأ «قُتِل»: أنَّ هذا الكلام اقتصاصُ ما جَرَى عليه سِيَرُ أمم الأنبياء قبلهم؛ ليتأسَّوا بهم، وقد قال: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾[3]»؛ ولذا فإنه سبحانه يُعَزِّي المسلمين لَمَّا قُتِل مَنْ قُتِل يومَ أُحد، بأنْ أخبرهم بما جرى على مَنْ كان قبلَهم، أي: فما وَهَنَ مَنْ بقي منهم[4].

وقد أثار السَّخاويّ[5] سؤالاً في هذه القراءة، فقال: «فإن قلت: فكيف يَصِحُّ قَتْلُ الربِّيين مع قوله: «فما وَهَنوا وما ضَعُفوا؟» قلت: معناه أنَّه قُتِل

---

(١) الموضح ١ / ٣٨٦، وانظر: معاني القرآن للزجاج ١ / ٤٧٦.

(٢) الحجة ٣ / ٨٤.

(٣) الآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

(٤) انظر: شرح الهداية ١ / ٢٣٤.

(٥) فتح الوصيد ٢ / ١٣٤.

بعضُهم، فما وَهَنَ البعضُ الباقي. ويحتمل أن يكون «فما وهنوا» عائداً على الأنبياء».

وهكذا يجتمع لدينا من خلال القراءتين ما يكون عادةً في ساحة الجهاد في سبيل الله: مِنْ بَذْل النفوس رخيصةً للفوز بالشهادة، فالنبيُّ يقاتِل ومعه رِبِّيُّون كثير، والقائدُ نفسه قد يصيبه القتل، والجميعُ مِنْ جندِ الله، ولا فرقَ بين النبيِّ والرِّبِّي في التعرُّض للمخاطر، والثناء من الله يلحق الجميع. كما أنَّ هذا الثناء يشمل كذلك مَنْ بقي على قيد الحياة؛ إذ لا يُصيبه وَهَنٌ وضَعْفٌ بعد مَقْتَلِ قائده وإِخوانه، فيمضي للعمل في سبيل استمرار الدعوة من غير خَوَرٍ وضَعفٍ.

ولا يَخْفى ما في لفظة «كأيِّن» مِنْ تكثير للعدد، فقد شهدت مسيرة الأنبياء من خلال الدعوات المتتابعة أعداداً وفيرة، كان منها بَذْلٌ في سبيل الله. وهذا من التدافُعِ الجاري بين الحق والباطل، فعلى المؤمنين اللاحقين أنْ يَسْتَنُّوا بسُنَّة السابقين في الثبات، والصبر على دين الله.

* * *

المثال الثاني:

تتحدث الآيات الكريمة في سورة آل عمران عن نَفْي صفةٍ ذميمة عن النبي ﷺ، وهي الغُلول، وتتوعَّد مَنْ يتصف بها: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في لفظة «يَغُلَّ»، فقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو «يَغُلَّ» بفتح الياء وضم الغَيْن، وقرأ الباقون بضم الياء وفتح الغين: «يُغَلَّ».

أمَّا قراءة «يَغُلَّ» بالمبني للمعلوم فمعناها[3]: ما كان لنبي أن يخون أصحابَه فيما أفاء الله عليهم من أموال أعدائهم. ويسردُ المفسرون روايات عديدة في مناسبة نزول هذه الآية وَفْقَ هذه القراءةِ، منها: أنَّ النبي ﷺ جمع الغنائم في غزاةٍ، فجاءه جماعة، وطالبوه بأن يقسم بينهم الغنائم، فقال لهم الرسول ﷺ: «لو أنَّ لكم مثلَ أُحُدٍ ذهباً ما منعتُكم درهماً أتَرَوْنني أغُلُّكم مَغْنَمَكم؟» فنزلت الآية. أي: ما ينبغي له أن يجور في القسم، ولكن يَعْدِلِ، ويعطي كلَّ ذي حق حقه[4]. كما يذكرون مناسبات أخرى[5].

---

(١) الآية ١٦١ من سورة آل عمران.

(٢) انظر: السبعة ص: ٢١٨، الإقناع ٢/٦٢٣، النشر ٢/٢٤٣.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم ١/٥٤٨.

(٤) انظر: جامع البيان ٤/١٥٤، الحجة لابن زنجلة ص: ١٧٩، الموضح ١/٣٨٩.

(٥) انظر: شرح الهداية ١/٢٣٦.

ولكن بعض المفسرين[١] صَرَفَ معنى الآية إلى أنَّه لا يقع الغُلول في جيشه، وجيش النبي عادة يُلابِسُ النبي ﷺ، أو على تقدير مضاف، أي: ما كان لجيش نبيّ أن يَغُلَّ، نُبِّهوا إلى شيءٍ يَسْتَخِفُّ به الجيشُ في الغَزَوات، وهو الغُلول؛ ليعلموا أنَّ ذلك لا يُرضي الله، فيحذروه. فهذه مناسبة التحذير من الغُلول. ويعضد ذلك أنَّ سبب هزيمتهم يوم أحد تَعَجُّلُهم إلى أَخْذِ الغنائم، والغُلولُ تَعَجُّلٌ بأخذِ شيءٍ مِنْ غالِّ الغنيمةِ. والمعنى على هذه القراءة: نَهْيُ جيش النبي ﷺ عن أن يَغُلُّوا؛ لأنَّ الغلول في غنائمِه غلولٌ للنبي ﷺ؛ إذ قسمةُ الغنائم إليه. وهذه القراءة تنفي الغُلول عن النبي ﷺ، وقد يقع من غيره[٢]؛ لأنه لا يقع منه الخيانة.

ووجَّه الرازي[٣] هذه القراءة إلى معنيين:

أحدهما: أنَّ النبوة والخيانة لايجتمعان؛ وذلك لأنَّ الخيانةَ سببٌ للعار في الدنيا، والنار في الآخرة، فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة، والنبوة أعلى المناصب الإنسانية.

ثانيهما: أنَّ التماس القوم من الرسولِ ﷺ حصةً زائدة، يُعَدُّ غُلولاً منه إنْ فَعَلَه، فالآيةُ مبالَغَةٌ في النهي له عن ذلك.

---

(١) التحرير ٤/ ١٥٥.

(٢) الكشف ١/ ٣٦٣.

(٣) تفسير الرازي ٩/ ٧١.

ممَّا تقدَّم نخلص إلى أنَّ ما تشير إليه هذه القراءة، هو نَفْيُ خيانة النبي ﷺ لأصحابه فيما أفاء اللهُ عليهم، وأنَّ الغُلول ما ينبغي له أنْ يقع في جيش النبيِّ، ولا تجتمع النبوة والخيانةُ، ولا يجوز للنبيِّ أنْ يجورَ في تقسيم الغنائم.

أمَّا قراءةُ المبني للمجهول «يُغَلّ» فقد ذكر الطبري[1] في معناها: أنَّه ما كان لنبي أنْ يَغُلَّه أصحابُه، ثمَّ أسقط لفظ الأصحاب، فبقي الفعلُ غيرَ مُسَمًّى فاعلُه. وتأويله: وما كان لنبي أنْ يُخان. ووجَّه المهدوي[2] المعنى إلى أنْ يُؤْخَذَ شيءٌ من الغنائم بغيرِ إذنه.

ومن المعاني التي تفيدها هذه القراءة: ما كان لنبي أنْ يُنْسَبَ إلى الغُلول، كما تقول: «أكْذَبْتُ الرجلَ»، إذا نَسَبْتَه إلى الكذب[3]، «وأَغْلَلْتُه»، إذا نَسَبْتَه إلى الغُلول، وهو الخيانةُ في المغنم.

ووجَّه مكي[4] معنى القراءة: إلى أنَّه ما كان لنبي أنْ يُوجَدَ غالًّا، كقولك: أَحْمَدْتُ الرجلَ أي: وَجَدْتَه محموداً، وفي ذلك تنزيهٌ للنبي ﷺ وتعظيمٌ له.

(١) جامع البيان ٤/ ١٥٧.

(٢) شرح الهداية ١/ ٢٣٧.

(٣) انظر: الحجة ٣/ ٩٧.

(٤) الكشف ١/ ١٦٤، وانظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤.

أمَّا الرازيّ[1] فقد وجَّه القراءة إلى: أنَّه ما كان للنبي أنْ يُخان، والخيانةُ مع كل أحدٍ مُحَرَّمةٌ، وتخصيصُ النبي بهذه الحرمةِ؛ لأنَّ الخيانةَ في حقِّه أفحش.

تبيَّن لنا ممَّا تقدَّم: أنَّ قراءة «يُغَلَّ» أفادت: أنَّه ما كان لنبي أنْ يَغُلَّه أصحابه، فتؤخذَ الغنائمُ بغير إذنِه، أو يُنْسَبَ إلى الغُلول، أو يُوْجَد غالاً. ويأتي تخصيصُه بهذه الحرمةِ؛ لأنَّ الخيانةَ أفحشُ في حقِّه.

ومن مجموعِ هذه المعاني المستنبطة من اللفظة وَفْقَ القراءتين، نلاحظ تعدُّدَ دلالاتِها، مع أنَّه ليس بينهما إلا تغييرٌ يسيرٌ في الحركة، وكلٌّ هذه الدَّلالات أقوالٌ يُعْتَدُّ بها، وقد وَرَدَتْ على لسان السلف من أهل العلم.

وقد اختار السياق القرآني تشخيص المعنى المجرد، وبَثَّ الحياة والحركة فيه، فلم يَعْرِضْ تحريمَ الغُلول على سبيل التقرير فحسب، وإنَّما أضاف إليه مشهدَ مَنْ يَغْلُلْ، وقد أتى يوم الحساب على رؤوس الأشهاد يحمل ماغَلَّه، وأتبع ذلك بتوفيةِ حسابِه، والغرض من ذلك أنْ يستحضرَ مَنْ يتلبَّس بذلك، عقوبَتَه، فينزجر.

* * *

---

(١) تفسير الرازي ٩ / ٧٢.

المثال الثالث:

تشير الآيات الكريمة في سورة هود عليه السلام إلى حديث نوح عليه السلام مع قومه، فقد قال لهم[1]: يا قوم أرأيتم إن كنتُ على علمٍ ومعرفة وبيان من الله لي ما يلزمني له، ويجب عليَّ من إخلاص العبادة له، وتَرْكِ إشراكِ الأوثان معه فيها، ورزقني منه التوفيقَ والنبوة والحكمة، فآمنتُ به. قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾[2].

وقد اختلف القُراءُ في لفظةِ ﴿فَعُمِّيَتۡ﴾[3]، فقرأ حفص عن عاصم، وحمزة والكسائي «فعُمِّيَتْ»، وقرأ الباقون «فَعَمِيَتْ».

أمَّا قراءةُ المبني للمجهول ففيها الحَمْلُ على المعنى[4]؛ لأنَّهم لم يَعْمَوا عن الرحمة حتى عُمِّيت عليهم، وفي قراءة الأعمش[5]: «فعمَّاها عليكم» ولا يكون أمرٌ إلا بإرادة الله. وأصلُ القراءة[6]: «عمَّاها الله عليكم» أي: أبهمها عقوبةً لكم، ثمَّ لمَّا بُني الفعل للمجهول حُذف فاعلُه للعِلْم به

---

(١) انظر: جامع البيان ١٢/ ٢٨.

(٢) الآية ٢٨ من سورة هود.

(٣) انظر: السبعة ص: ٣٣٢، الإقناع ٢/ ٦٦٤، النشر ٢/ ٢٨٨.

(٤) الكشف ١/ ٥٢٧.

(٥) البحر ٥/ ٢١٦. وهي قراءة شاذة.

(٦) الدر المصون ٦/ ٣١٣.

وهو الله، أو أن الآية الكريمة لم تُصَرِّح بنسبة التعمية إلى الله، وأُقيم المفعول ـ وهو ضمير الرحمة أو البيِّنة ـ مُقامه.

قال الفراء[1]: «وسمعتُ العربَ تقول: قد عُمِّي عليَّ الخبرُ، وعَمِي عليَّ، بمعنى واحد»، والنكتة التي يمكن أن نلحظها في معرض الفعل المبني للمجهول أنَّ أصل الفعل مسند إلى الله عزَّ وجل؛ لأنَّه هو الذي عَمَّاها عليهم عقوبةً لهم على موقف العِناد والجُحود الذي بدا منهم. وقد رجَّح الطبري[2] ذلك لقُرْبه من قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ ﴾ فأضاف الرحمة إلى الله، فكذلك تعميتُه على الآخرين بالإضافة إليه أَوْلى.

وأمَّا القراءة الثانية: «فَعَمِيَتْ» فقد تحدَّث البلاغيون والمفسرون عن نكتٍ لطيفة في أسرار هذا التعبير القرآني، وهو كما قال الفراء: «إنَّه سمع من العرب: عَمِيَ عليَّ الخبر[3]. وقد خرَّجه الطبريّ[4] والفارسي[5] على أسلوب القلب. قال الطبري: «وهذه الكلمة ممَّا حَوَّلت العربُ الفعلَ عن موضعِه؛ وذلك أنَّ الإنسانَ هو الذي يَعْمى عن إبصار الحق، إذ يعمى عن

(١) معاني القرآن ٢/١٢.

(٢) جامع البيان ١٢/٢٨.

(٣) معاني القرآن ٢/١٢.

(٤) جامع البيان ١٢/٢٨.

(٥) الحجة ٤/٣٢٢ وانظر: الدر المصون ٦/٣١٤.

إِبصاره، والحق لا يوصف بالعَمَى، إلا على الاستعمال الذي قد جرى به الكلام. وهو في جوازه -لاستعمال العرب إياه- نظيرُ قولهم: دخل الخاتمُ في يدي، والخُفُّ في رِجْلي، ومعلوم أنَّ الرِّجْلَ هي التي تَدْخُل في الخُفِّ، والإِصبعَ في الخاتم، ولكنَّهم استعملوا ذلك كذلك لما كان معلوماً المرادُ فيه».

وقال الفارسي: «عَمُوا هم عنها، ألا ترى أنَّ الرحمة لا تَعْمى، وإنَّما يُعْمى عنها، فيكون هذا كقولهم: «أدخلتُ القلنسوة في رأسي»، ونحوِ ذلك ممَّا يُقْلَبُ؛ إذا لم يكن فيه إِشكال. قال الشاعر[1]:

تَرَى الثورَ فيها مُدْخِلَ الظِّلِّ رأسَه   وسائرُه بادٍ إِلى الشمسِ أجمعُ

وبذلك يكون الأصلُ: فعَمِيْتُم أنتم عنها[2].

أمَّا الشيخ ابن عاشور[3] فيُوَجِّه معنى الفعل إلى «خَفِيَتْ»، ويرى أنَّها استعارة: إذ شُبِّهت الحُجَّة التي لم يدركها المخاطبون بالعمياء، في أنَّها لم تصِلْ إلى عقولِهم، كما أنَّ الأعمى لا يَهْتدي للوصول إلى مَقْصِدِه، فلا يصلُ إليه، ولما ضُمِّن معنى الخفاء عُدِّي الفعل «عَمِيَتْ» بالحرف «على» تجريداً للاستعارة. وفي ضدِّ هذه الاستعارة جاء قوله تعالى:

---

(١) لا يُعرف قائله، وهو في الكتاب ١ / ١٨١، وتأويل مشكل القرآن ص: ١٤٨، والحجة ٤ / ٣٢٢، والمعنى: أنَّ هذا الثور يُدخل رأسه في الظل من شدة الحر.

(٢) انظر: الدر المصون ٦ / ٣١٤.

(٣) التحرير ١٢ / ٥٢. وانظر: الحجة ٤ / ٣٢٢، والكشاف ٢ / ٣٨٩.

﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾[1] أي: آتيناهم آيةً واضحة، لا يُستطاع جَحْدُها؛ لأنَّها آية محسوسة، ولذلك سُمِّي جَحْدُهم إياها ظلماً، فقال: فظلموا بها».

ومن بديع هذه الاستعارة هنا[2]: أنَّ فيها طباقاً لمقابلة قولهم في مجادَلَتهم: «ما نراك إلا بَشَراً»[3]، «وما نراك اتَّبعك»، «وما نرى لكم علينا مِنْ فَضْل»، فقابل نوح عليه السلام كلامهم مقابلةً بالمعنى واللفظ؛ إذ جعل عَدَمَ رؤيتهم من قبيل العَمَىٰ.

وعَطَفَ[4] «عَميَتْ» بفاء التعقيب؛ إيماءً إلى عدم الفترة بين إيتائه البيِّنةَ والرحمةَ، وبين خفائِها عليهم، وهو تعريضٌ لهم بأنَّهم بادروا بالإنكارِ قبل التأمُّل.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن لنا أنَّ لكل قراءةٍ من قراءتَيْ «فعميت» مذاقاً مختلفاً عن القراءة الأخرى، وإن كانت القراءتان تَؤُولان إلى معنى واحد، وقد وَرَدَتا على باب تعدُّد الأساليب، فالقراءة بالمبني للمجهول أفادَتْ إبهام الفاعل الحقيقي، وفيها الحَمْلُ على المعنى. وفي القراءة الثانية نلمح بعض أساليب

---

(١) الآية ٥٩ من سورة الإسراء.

(٢) التحرير ١٢/ ٥٢.

(٣) من الآية ٢٧ من سورة هود.

(٤) التحرير ١٢/ ٥٢.

التعبير البليغة وهي: القلب والاستعارة، وتَخَلَّل ذلك كلَّه نِكاتٌ بلاغية تُناسب المقام.

* * *

المثال الرابع:

تشير الآيات الكريمة في سورة النحل إلى أنَّ الله سبحانه غفور للذين هاجروا مِنْ بعدِ ما أصابتهم الفتنة، ثم جاهدوا وصبروا قال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في لفظة «فتنوا»، فقرأ الجمهورُ بالبناء للمجهول، وقرأ ابن عامر بالبناء للمعلوم.

أمَّا قراءةُ البناء للمجهول فقد ذكر الطبري[3]: أنَّ هذه الآية نزلت في قوم من أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا تخلَّفوا بمكة بعد هجرة النبي ﷺ، فاشتد المشركون عليهم حتى فتنوهم عن دينهم، فَأَيِسوا من التوبة، فأنزل الله فيهم هذه الآية فهاجروا، ولحقوا برسول الله ﷺ. وقد شرح الطبريُّ الآيةَ بقوله: «ثم إنَّ ربك يا محمد للذين هاجروا من ديارهم ومساكنهم وعشائرهم من المشركين، وانتقلوا عنهم إلى ديار أهل الإسلام ومساكنهم وأهل ولايتهم، من بعد ما فتنهم المشركون الذين كانوا بين أَظْهُرِهم قبل هجرتِهم عن دينهم، ثم جاهدوا المشركين بأيديهم بالسيف،

(١) الآية ١١٠ من سورة النحل.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٧٦، الإقناع ٢ / ٦٨٤، النشر ٢ / ٣٠٥.

(٣) جامع البيان ١٤ / ١٨٣، وانظر: الدر المنثور ٥ / ١٧١.

وبألسنتهم بالبراءة منهم، ومِمَّا يعبدون من دون الله، وصبروا على جهادهم...».

وعلى هذا يقول صاحب «النشر»[1]: «الضمير يعودُ للذين هاجروا».

قال مكي[2]: «لأنهم عُذِّبوا في الله، وحُملوا على الارتداد عن دينهم، وقلوبهم مطمئنة على الإيمان، فأعلمهم الله بالمغفرة لِما حُمِلوا عليه، وأُكْرِهوا من الارتداد».

ويتتبع الرازي[3] أسباب نزول الآية من روايات متعددة ويقول: «إن كانت هذه الآيةُ نازلةً فيمَنْ أظهر الكفر، فالمراد أنَّ ذلك ممَّا لا إثمَ فيه، وأنَّ حالَه إذا هاجر، وجاهد، وصبر، كحال مَنْ لم يُكْرَه، وإن كانت واردةً فيمَنْ ارتدَّ، فالمرادُ أنَّ التوبة والقيام بما يجب عليه يُزيل ذلك العقاب».

ويُرَجِّح الفارسي[4] أنَّ الآية نزلت في صهيب وعمار وبلال، وهم المستضعفون المقيمون في مكة.

وذكر ابن عاشور[5] أنَّه سَمَّى ما لَقُوه من المشركين فتنة؛ لأنَّ الفتنة هي العذاب والأذى الشديد المتكرر، الذي لا يترك لِمَنْ يقع به صبراً ولا رأياً.

(١) النشر ١/ ٥١.

(٢) الكشف ٢/ ٤١.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ١٢٦.

(٤) الحجة ٥/ ٧٩.

(٥) التحرير ١٤/ ٢٩٩.

ممَّا سبق يتبيَّن لنا أنَّ الفتنة -وهي إظهار الكفر تَقِيَّةً- حُمِلوا عليها بعد تعذيبهم وإيذائهم. وهذه الفئة التي هاجرت بعد الفتنة، وجاهدت، وصبَرتْ، مغفورٌ لها بإذن الله.

أمَّا قراءة ابن عامر بالبناء للمعلوم فقد ذكروا في دلالاتها ما يلي:

١- يعود الضمير إلى «الخاسرون» في الآية المتقدمة[١]، فهؤلاء فَتَنوا غيرَهم، أي: عَذَّبوا غيرَهم على الدين؛ليرتدُّوا عن الإسلام، ثم آمنوا وهاجروا، فالله غفور لفِعْلهم[٢]. أو يعود الضمير على المشركين[٣]، والمعنى لا يتغيَّر.

وعلى هذا فإنَّ رحمة الله وغفرانه يشملان المشركين الخاسرين الغافلين، إذا سلكوا السبيل الذي أوضحَتْه الآية، فلا يقتصران على مَنْ آمن. ونصوصُ القرآن والسنة مستفيضة في أنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وعفوُ الله واسع.

٢- يعود الضمير على الذين هاجروا، والمعنى: فتنوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول، أو لَمَّا كانوا صابرين على الإسلام، وعُذِّبوا بسبب ذلك، صاروا كأنَّهم هم المعذِّبون أنفسهم[٤].

---

(١) النشر ١/ ٥١.

(٢) الكشف ٢/ ٤١.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ١٢٥، البحر ٥/ ٥٤١، الدر المصون ٧/ ٢٩٢.

(٤) البحر ٥/ ٥٤١، وانظر: الدر المصون ٧/ ٢٩٢، والموضح ٢/ ٧٤٥.

ويرى الرازي[1] أنَّ أولئك الضعفاء -لَمَّا ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية- كأنَّهم فتنوا أنفسهم، وإنَّما جُعل ذلك فتنة؛ لأنَّ سبيل الرخصة في إظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت. وعند الفارسي[2] أنَّه يحكي الحال التي كانوا عليها من إظهار ما أخَذوا به من التقيَّة؛ لأنَّ الرحمة فيه لم تكن نزلَتْ بعدُ، وهي قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[3].

ممَّا تقدَّم نخلصُ إلى أنَّ الله سبحانه يَغْفر للمفتون في دينه، وفي نفسه، كما يغفر للمشركين الذين لهم ماضٍ مليءٌ بإيذاء المسلمين، على أن يلتزموا بما ذكر. وهذه الآية بهذه الدلالات التي تحتويها شاهد من شواهد سعة غُفْران الرِّب الكريم، على كثرة ما يرتكبه العبد من ذنوب.

* * *

(١) تفسير الرازي ٢٠/ ١٢٥.

(٢) الحجة ٥/ ٧٩.

(٣) الآية ١٠٦ من سورة النحل.

المثال الخامس:

تشير الآيات الكريمة في سورة النور إلى المساجد العامرة بذكر الله، فيَجْأر المصلُّون فيها بالتسبيح. قال تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في لفظة «يُسبح»، فقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم: «يُسَبَّح» بالبناء للمجهول، وإقامةِ الجار والمجرور «له» مُقام الفاعل. وقرأ الباقون بالبناء للمعلوم، وفاعله «رجال».

وتحدَّث النحاةُ[3] والبلاغيون عن قراءة المبني للمجهول، وأفادوا أنَّ قوله «يُسَبَّح له» بمنزلةِ قولك: «يُذْهَبُ بزيد» في أنَّ الفعل قد أُسْند إلى الجارِّ والمجرور، فلا يجوز أن يرتفع «رجال» به، بل ارتفاعُه بفعلٍ آخر، وذلك أنَّه لَمّا قيل: «يُسَبَّح له»، عُلِم أنَّ هناك مُسَبِّحاً. فكأنَّه قيل: مَنْ يُسَبِّحه؟ فجاء في الجواب: يُسَبِّحه رجال.

وينشأ مع هذه القراءةِ حركةٌ تعتمد على الحوار والتساؤل مع السياق القرآني المِعْطاء، فصَدْرُ الآية يقرر: أنَّ ثمة بيوتاً طاهرة لله تعالى، عامرةً بذكره، أَذِن الله أن تُرْفَعَ، وتَرْتَجَّ جوانبُها بالدعاء والتسبيح، في الغدوِّ

---

(١) الآيتان ٣٦، ٣٧ من سورة النور.

(٢) انظر: السبعة ص: ٤٥٦، الإقناع ٢/٧١٣، النشر ٢/٣٣٢.

(٣) انظر: المقتصد للجرجاني ١/٣٥٥.

والآصال، ولم يُفْصِح السياقُ عن فاعل هذا التسبيح والتهليل، فيطوي تعيينَهم. ومن هنا تَتَشوَّف القلوبُ لمعرفتهم، وتتساءل عنهم بشغف. فمَنْ هؤلاء القومُ الصالحون؟ ثم يعود السياقُ ليُعيدَ ذِكْرَهم مرة ثانية، فكأنَّ سائلاً يَسْأل[1]: مَنْ هؤلاء؟ فيأتي الجواب: يُسَبِّحه رجال، لا تشغلهم تجارتهم عن التوازن بين عمارة الأرض وعمارة الآخرة. ومن ذلك الأسلوب قولُ الشاعر[2]:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ   ومُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطيحُ الطَّوائحُ

كأنَّه قيل: مَنْ يبكيه؟ فقيل: يَبْكيه ضارعٌ.

ونلمح في هذه القراءة زيادةً في الثناء على هؤلاء، بتكرار الإشارة إلى حسن صنيعهم الذي يعملونه، وهذا يعني رضا ربهم عنهم، وإقراره بجدوى عملهم وتشجيعهم.

ويتحدث علم النفس التربوي اليوم عن سلوك هادف، له أثر في نجاح فاعلية التعلم الإيجابي، ويُسَمُّونه التغذية الراجعة[3]، ويعنون بذلك تقوية التعلُّم المصحوب بنتائج مُرْضِيَة. وقد اختبر علماء النفس أثر التشجيع والمديح، وأثر تكرار ذلك في تقوية التعلُّم، وتحسين نتائجه، ووقفوا على

---

(١) انظر: جامع البيان ١٨ / ١٤٥، معاني القرآن للزجاج ٤ / ٤٥.

(٢) البيت لنهشل بن حري، أو ضرار بن نهشل، وهو في المحتسب ١ / ٢٣٠، والخصائص ٢ / ٣٥٣، والضارع: الفقير الذليل.

(٣) انظر: معالم من الفكر التربوي عند علماء المسلمين ص: ٢٩.

نتائج باهرة في عملية التربية والتعليم. وتكرارُ الإشادة بصنيع عُمَّارِ المساجد هؤلاء تغذيةٌ راجعة، وتعزيزٌ إيجابي؛ إذ يَذْكر تسبيحهم لله مرتين، وفي ذلك ثناءٌ عليهم، ورَفْعٌ من شأنهم.

وقد أشار في «شرح التلخيص»[١] إلى أنَّ فَضْل هذا التركيب يعود إلى تكرر الإسناد إجمالاً وتفصيلاً، وإلى وقوع الاسم المتأخِّر غيرَ فَضْلة. وقد قرر البيانيون[٢] أنه يجب على البليغ في مظانِّ الإجمال أنْ يُجْمِلَ ويُوْجِزَ، والواجبُ عليه كذلك أن يُفَصِّلَ ويُشْبِع في موارد التفصيل. وهذه الفوائد ناجمةٌ عن الاعتداد بالمحذوف على القاعدة المشهورة: بأنَّ المحذوف كالمنطوق به، من حيث كان الكلام مقتضياً له، لا يَكْمُل معناه إلا به[٣].

وجاءت هذه القراءةُ على مقطعين:

المقطع الأول: في وصف البيوت التي أَذِنَ اللهُ أنْ تُرْفَع، أي: تُعَظَّم[٤]، ويُذْكَرَ فيها اسمُ الله خالصاً.

والمقطع الثاني: في وصف هؤلاء الذين يرفعونها، ويُعَظِّمونها، ويُسَبِّحون الله فيها، فهم رجالٌ انشغلوا بطاعةِ الله، خائفين من يومٍ تتقلَّب فيه القلوب والأبصار.

---

(١) شرح التلخيص ص: ٦٤.

(٢) الكشاف ١/٧٨.

(٣) أمالي الشجري ٢/١٢٣.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/٤٥.

أمَّا قراءة المبني للمعلوم «يُسَبِّح» فقد جاءت على الأصل في إسناد الفعل للفاعل الظاهر، وفيها تأخير الفاعل عن فعله للتشويق إليه؛ إذ فُصِلَ عنه بثلاثةِ جارَّات ومجرورات، والمعطوف. وفي هذا ضربٌ من تهيئة النفوس إلى تعيينه، بعد أن تَشَوَّفَتْ إليه، وتَطَلَّعت إلى معرفته، بعد الفَصْل بينه وبين عامله. وهكذا تَبَدَّت لنا محاسنُ هذا التعبير في ضوءِ هاتين القراءتين، بين تكرار ذِكْرِ الفعل لتحقيق الثناء على المُسَبِّحين، وتأخيرِ ذِكْرِ الفاعلِ للتشويق إليه.

* * *

المثال السادس:

تتحدث الآية الكريمة في سورة السجدة عمَّا أعَدَّ الله للمؤمنين من النعيم المقيم، قال تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2] في الفعل «أُخْفِي»، فقرأ حمزةُ بسكون الياء، وقرأ الباقون ببناء الفعل للمجهول: «أُخْفِيَ»، فالفرق بين الفعلين حركةُ الياءِ أو سكونُها فحسب.

أمَّا قراءة حمزة: «أُخْفِي» فهو فعل مضارع مبني للمعلوم مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، والرفع مقدر على الياء، وفاعلُه ضمير مستتر مسند إلى ضمير الباري عزَّ وجل، ويفيد أنَّه أخفى عن أهلِ الجنة ما تَقَرُّ به أعينُهم، وهذا يُشاكل الإخبار عن الله في قوله: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۞ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ ﴾[3]. فجرى الكلام بذلك على نَسَقٍ واحدٍ[4]، وهو الإخبارُ عن الله تعالى في كونه أخفى، ولو شاء لآتى، وحقَّ القولُ منه.

كما يُحَقِّق الفعل المضارع «أُخْفِي» توافقاً وتشاكلاً مع الفعل المضارع

---

(١) الآية ١٧ من سورة السجدة.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥١٦، الإقناع ٢/٧٣٣، النشر ٢/٣٤٧.

(٣) الآيتان ١٣-١٤ من سورة السجدة.

(٤) انظر: الحجة ٥/٤٦٣، والكشف ٢/١٩١، والمغني في توجيه القراءات ٣/١٤٤.

الذي قبله، المتصل به، وهو «ومِمَّا رزقناهم ينفقون»، فيكون ثمة تواؤم بين المضارع «ينفقون» والمضارع الآخر «أُخْفِيْ». وينجم عن هذا جزاء مستمر متجدِّد في نسيج الفعل المضارع ذي الفعل الرباني «أخْفِيْ»، في مقابل المضارع ذي الفعل البشري «ينفقون».

ويلاحظ أرباب البلاغة[1] أنَّ الفعل المضارع ينطوي على حياةٍ ورونق، فهو يُشْعِرُ بالحركة المتجددة المخبرة عن صنوف النعيم المخبوء، ففي كل يوم من أيام القيامة، والخَلْقُ كلُّهم بين يدي الله عزَّ وجلَّ، يكشفُ الله سبحانه عن شيء كان يُخْفيه، وما يَكْشِفه اليوم غيرُ ما يكشفه غداً، وما يكشِفُه في مرحلة تالية كان يُخفيه في مرحلة سابقة، وتبقى النفس المؤمنة تَتَشَوَّف إلى المزيد؛ لتَرْويَ غليلَها بما يُخفيه لها ربُّها عزَّ وجل، من أطايب النعيم ونفائس التكريم، فتقَرَّ عينها بذلك المَخْفِيِّ المتجدد المستمر في عطائه الرحب الجزيل.

أمَّا قراءة الجمهور «أُخْفِيَ» بالماضي المبني للمجهول فلها مذاق آخر في الحقل الجمالي المتجدد، فقد بدأت الآية بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ ﴾، بنفي العلم عن أي نفس بالتنكير؛ ليشملَ عدمُ العلم كلَّ نَفْس، فهي إذاً نفوسٌ غيرُ عالمة، ولكن غير عالمة بماذا؟ بالذي أُخفي لهم، وذلك بطَيِّ ذِكْرِ العالَم الرحبِ الذي تمَّ إخفاؤه[2]، وطيِّ ذِكْرِ مَنْ أعدَّ هذا العالم الرَّحْبَ من

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ص: ٢٠٨، وشرح التلخيص ص: ٥٧.

(٢) انظر: الحجة ٥/٤٦٣.

التكريم والنعيم، فالسياق سياق إبهام، والإبهامُ عنصرٌ مراعىً مقصودٌ؛ لتَذْهَبَ النفسُ في تقديره كلَّ مذهب.

وقد تحدَّث الإمام عبدالقاهر الجرجاني[1] عن نظرية المعنى، ومعنى المعنى، وشَرَحَ ذلك بقوله: «تعني بالمعنى المفهومَ من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقلَ من اللفظ معنى، ثمَّ يُفْضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر». فالمعنى المفهوم من ظاهر لفظ الآية هنا أنَّ ثمة إخفاءً لمظاهر النعيم الذي وعدهم الله به، ومعنى المعنى هو: ذهابُ النفس في تقديره كل مذهب.

ويُرَجِّح النحاة[2] أنَّ «ما» في قوله: «ما أخفي لهم» استفهام مبتدأ، وجملة «ما أخفي» في موضع نصب سَدَّت مسدَّ مفعولي «تعلم»، فثمة تساؤلاتٌ كثيرة عمَّا أُخفيَ لهؤلاء المُنَعَّمين، ولا نفسَ تعلم إجاباتٍ معينة عن هذه التساؤلات. وبذلك يَرِد عنصرٌ جديد من عناصر الإبهام المقصود. وذهب الزَّجَّاج[3] إلى أنَّه سبحانه أخفى تعيينَ جزائهم؛ لأنَّ هؤلاء القوم الذين يُجازيهم كانوا يقومون بأعمال التقرُّب إلى الله في الخَفاء، فيُصَلُّون في جوف الليل، وهذا عمل يَسْتَسِرُّ الإنسانُ به، فجعل لفظ ما يُجازي به «أُخفي».

---

(١) دلائل الإعجاز ص: ٢٦٣.

(٢) الحجة ٥/ ٤٦٣.

(٣) معاني القرآن ٤/ ٣٠٧.

ووقف الراغب[1] طويلاً على لفظة «قُرَّة عين»، وممَّا قاله: «وقَرَّتْ عينه تَقَرُّ: سُرَّتْ. وقيل لِمَنْ يُسَرُّ به: قُرَّة عين. قيل: أصله من القُرّ، أي: البرد، فقَرَّت عينُه، معناه: بَرَدَتْ فصَحَّت. وقيل: بل لأنَّ للسرور دمعةً باردة قارَّة. وقيل: هو من القرار، والمعنى: أعطاه الله ما تسكنُ به عينُه، فلا يطمح إلى غيره».

وهكذا تَبَدَّت لنا محاسنُ التعبير في القراءتين المتقدمتين، على الرغم من أنَّ الاختلاف بينهما محصور في حركة الياء.

* * *

(١) المفردات ص: ٦٦٣.

المثال السابع:

تعرض الآيات الكريمة من سورة الصافات طرفاً من نعيم الجنَّة ولذائذها التي لا تنقطع، فتصف الخمر التي يطاف على المؤمنين بكأسها. يقول الله تعالى: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾[1].

قرأ حمزة والكسائي[2] «يُنْزِفون»، وقرأ الباقون «يُنْزَفون». فما المعاني التي تتضمَّنها كل قراءة؟.

يقول الفراء[3] في قراءة الجمهور «يُنْزَفون»: «لا تذهب عقولهم. وهو مِنْ نُزِف الرجلُ فهو مَنْزُوفٌ».

وفي اللسان[4]: «النزيف والمنزوف: السكرانُ، المنزوفُ العقلِ، وقد نُزِف، ولا يُنْزَفون، أي: لا يَسْكَرون».

وقال الراغب[5]: «سكران نزيف: نُزِف فَهْمُه بسُكْره».

وقال الفارسي[6]: «مَنْ قرأ «يُنْزَفون» أراد: لا يَسْكرون، وهو مِثْلُ لا

---

(١) الآية ٤٧ من سورة الصافات.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٤٧، الإقناع ٢/ ٧٤٥، النشر ٢/ ٣٥٧.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٣٨٥.

(٤) اللسان: «نزف» ٩/ ٣٢٧.

(٥) المفردات ص: ٧٩٩.

(٦) الحجة ٦/ ٥٥.

يُضْرَبون، وليس يُفْعَلون مِنْ أفعل». وقال ابن زنجلة[1]: «والمعنى: لا تذهبُ عقولُهم لشُرْبها، يقال: نُزِف الرجلُ، إذا ذهب عقلُه، ويقال للسكران: نزيف».

وهكذا يدور معنى قراءة الجمهور على نَفْي السُّكْر عن خمر الجنَّة، وما يتبع هذا السُّكْر من ذهاب العقل والفهم، الذي عُهِد مِنْ جَرَّاء تعاطي خمور الدنيا. فيا أيها المؤمن الذي تلتذُّ بشراب الجنَّة، لا يخطرنَّ ببالك أنَّه سيصيبك ما يصيب شارب خمر الدنيا، فلن يعقب شرابَ الجنَّة سُكْرٌ، ولن يعقب السُّكْرَ ذهابُ عقلٍ وفَهْم.

أمَّا قراءة حمزة والكسائي «يُنْزِفون» فيذكرون من معانيها:

١- مِنْ قولهم: «قد أَنْزَفَ الرجل» إذا فَنِيَت خَمْرُه. ومعنى أَنْزَفَ: صار ذا إنفادٍ لشرابه[2]. قال ابن أبي مريم[3]: «وهو من الصيرورة أيضاً، أي صار ذا نَفادٍ لشرابه». وفي اللسان[4]: «أَنْزَفَ القومُ: نَفِد شرابُهم، وانقطع، وذهب ماء بئرهم، ولم يبق لهم شيء».

٢- مِنْ قولهم: «أُنْزِف» إذا ذهب عقلُه، وأُنْزِف الرجلُ إذا سَكِر. قال

(١) الحجة لابن زنجلة ص: ٦٠٩.

(٢) انظر: الحجة ٦/ ٥٥.

(٣) الموضح ٣/ ١٠٨٩.

(٤) اللسان: «نزف» ٩/ ٣٥، وانظر: المفردات ص: ٧٩٩.

الشاعر[1]:

لعَمْري لئن أُنْزِفْتُمُ أو صَحَوْتُمُ   لَبِئْسَ النَّدامى كنتمُ آل أَبْجرا

يقول الفارسي[2]: «فمقابلتُه له بصَحَوْتم يَدُلُّك على إرادة سُكْرهم» فأصل الاشتقاق إذاً يحتمل أن يكون من النفاد؛ إذ إنَّ شراب أهل الجنَّة لا ينقطع، ولا ينفد، كما هو شأن شراب الدنيا، فلا يُصيبَنَّك قلقٌ على نفاده، وأنت تلتذُّ به في رِحاب الجِنان.

لقد نفى الله سبحانه الآفات التي تصيب عادة شارب خمر الدنيا من الصداع، والسُّكر، والنَّفاد. وقد اختار مكي[3] حَمْلَ المعنى على نَفاد الشراب فحسب؛ تجنُّباً للتكرار الذي قد يُؤَدِّيه حَمْلُه على نفاد العقل؛ لأنَّ نفادَ العقل قد نفاه عن خَمْرِ الجنَّةفي قوله: «لا فيها غَوْل» أي: لا تَغْتالُ عقولَهم فتُذْهِبَها، فلو حُمِل «يُنْزِفون» على نفادِ العقل أيضاً لحصل تكرار في المعنى.

وذهب الدكتور أحمد سعد[4] إلى أنَّ هذا التكرار الذي فرَّ منه مكي له قيمته البلاغية، فيما يُعْرف بذِكْر الخاص بعد العام؛ لتأكيد الاهتمام به، ويقول: «والذي يتراءى لنا بعد أن تُحمل الصيغتان على المعنيين كليهما:

---

(١) البيت للأبيرد الرياحي، وهو في مجاز القرآن ٢ / ١٦٩. والحجة ٦ / ٥٤.

(٢) الحجة ٦ / ٥٤.

(٣) الكشف ٢ / ٢٢٤.

(٤) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية ص: ٥٦.

نفادِ العقل، ونفاد الشراب، إذ وردت الآيتان الكريمتان في صفة خمر الجنَّة التي يتلذَّذ بها أهلُها، وحتى تكتمل صورة النعيم في أذهان الموعودين به، فقد نفى الله عنها مُنَغِّصاتها التي تصيب شاربَها في الدنيا، عندئذ يجوزُ أن نحملَ المقطع الأول من الآيتين: لا فيها غَوْلٌ، ولا يُصَدَّعون عنها، على ما ذهب إليه الألوسي[1] من بيان نَفْي الضرر عن الأجسام، وأن نحمل المقطع الآخر على بيان نفي الضرر عن العقول، أو نفاد الشراب اللذين أوحت بهما القراءتان».

فإذا اتَّحدتْ دلالة قراءة حمزة والكسائي مع قراءة الجمهور في معنى وصف خمر الجنَّة، بأنَّها لا تجعل شاربَها يسكرُ، فيذهبَ عقلُه وفَهْمُه، فإنَّ قراءة حمزة والكسائي تُبرز معنى جديداً، وهو استمرارُ هذه اللذة وبقاؤها، فلا يقلق أحد لذهابها وفنائها.

وقد يلتمس بعضُ مَنْ وَجَّه القراءتين، وحدة معنوية بين القراءتين، فيذهب إلى أنَّ معنى نفي النفاد عن خمر الجنَّة وارد كذلك في قراءة الجمهور «يُنْزَفون». يقول السمين الحلبي[2]: «ويجوز أن تكونَ هذه القراءة مِنْ قولهم «نَزَفْتُ الرَّكِيَّة» أي: نَزَحْتُ ماءها. والمعنى: أنَّهم لا تذهب خمورُهم، بل هي باقية أبداً».

(١) روح المعاني ٢٧/١٣٧.

(٢) الدر المصون ٩/٣٠٦.

ومِمَّا تقدَّم من القراءتين يتبين لنا أنَّ الآية نفت السكر، وذَهاب العقل، والفَناء عن خمر الجنَّة. وقد اختارت الآية الكريمة إبراز أسلوب النفي؛ وذلك لأنَّ مَنْ يعاقر خمر الدنيا يتذكر مُنَغِّصاتها، وما تَجُرُّه على شاربها من آثار سيئة، ولو أشار إلى لذة شاربها منْ غير أن يُذكِّر الناس بنفي وَيْلاتها، لم يكن لها تأثير النفي، هذا بالإضافة إلى مجموع معاني ما نَفَتْه الآية من خلال القراءتين المتواترتين.

وتَحَدَّث البلاغيون[1] في هذه الآية الكريمة عن تقديم المسند في قوله «لا فيها غَوْلٌ» بغَرَضِ تخصيصه بالمسند إليه، أي: لقَصْرِ المسند إليه على المسند. وثمرة هذا التخصيص أن يقال: إنها مخالِفَةٌ لخمور الدنيا، فإنَّها تغتال العقول؛ ولذا لم يُقَدِّم الظرف في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[2] لئلا يفيدَ ثبوت الريب في سائر كتب الله.

* * *

(١) شرح التلخيص: ص/ ٦٤.

(٢) الآية: ٢ من سورة البقرة.

المثال الثامن:

رصدت الآيات الكريمة في سورة الأحقاف آثار الدمار الذي لحق بالقوم الذين حقَّ عليهم العذاب، فلم يَعُدْ لهم أيُّ أثر أو حياة. يقول الله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ﴾[1].

وقد اختلف القراء[2]، فقرأ الجمهور «لا تَرى» بالبناء للمعلوم. وقرأ عاصم وحمزة «يُرى» بالبناء للمجهول، والفعل مسندٌ إلى المساكن، والكلام محمول على المعنى، أي: لا يُرى شيء إلا مساكنُهم. وهذه الآية تَصْرِفُ الحديث عن الرائي، فتطوي ذِكْرَه، وتُوَجِّه العناية لآثار القوم، فهذه أطلال المساكن تبدو شاهدة على آثار الدمار الشامل الذي لحق بهم وعَصَفَ، فقد أصبح هؤلاء الهَلْكى شواهد على هذا المشهد الصامت، المنبئ عن مقدار ما أصابهم.

أمَّا قراءة المبني للمعلوم «ترى» فهي محمولة على خطاب النبي ﷺ، أو أيِّ مخاطب، والمعنى: أنَّك لا ترى شيئاً أنت يا محمد ﷺ، أو أيها المخاطب -إلا مساكنَهم. وكأنَّ السياق هنا يودُّ أن يكون ثمةَ شاهدٌ حي يرى بعينيه رؤيةً مباشرة هلاكَ القوم- على كثرتهم - وتدميرَ منازلهم، وكأنَّها قد زالت[3].

---

(١) الآية ٢٥ من سورة الأحقاف.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٩٨، الإقناع ٢/ ٧٦٦، النشر ٢/ ٣٧٣.

(٣) الحجة ٦/ ١٨٨.

ورَجَّح صاحب «الطراز»[١] أن يكون الخطاب على جهة العموم مِنْ غير تعيين أحد، والمعنى: أنَّ حال هؤلاء قد بلغ مبلغاً عظيماً في الظهور، بحيث لا يختص به مخاطب لبلوغهم في الانكشاف كل غاية، ويمتنع خفاؤها البتة، فلا تختصُّ الرؤية براءٍ دون راء، بل كلُّ مَنْ يتأتَّى منه الرؤية له مَدْخَلٌ في الخطاب.

وذهب الشيخ ابن عاشور[٢] إلى أنَّ الخطاب لِمَنْ تتأتَّى منه الرؤية حينئذ؛ إتماماً لاستحضار حالة دمارهم العجيبة، حتى كأنَّ الآية نازلة في وقت حدوث هذه الحادثة، والمراد بالمساكن آثارها وأنقاضها بعد أن قلعت الريح معظمها، على الرغم من كثرة الناس فيها، وما يتبعهم ممَّا يقتنونه.

والفرق بين القراءتين أنَّ قراءة البناء للمعلوم تصطحب رائياً يرى. وهذا الرائي من شأنه أن يتحدث عمَّا رآه بأمِّ عينيه من مشاهد، وما راءٍ كمن سمع، فتكون المعرفةُ مباشِرة، تصف ما وقع.

أمَّا قراءة البناء للمجهول فتصرف النظر عن رؤية المشاهِد، مع فظاعة هذه الرؤية، وتطوي طلب تلك الرؤية؛ لأنَّ لسان الحال يكشف عن الاستغناء عن أي أحد، وما آل إليه القوم مِنْ دمار وهلاك، ومِنْ شأنه أن يُفْصِحَ عن النتيجة.

* * *

(١) الطراز ٣ / ٢٦١. وانظر: مفتاح العلوم ص: ١٨٠، المصباح ص: ١٤.

(٢) التحرير ٢٦ / ٥١.

الفصل السابع

بين المفرد والجمع

سوف نعرض في هذا الفصل خمسة أمثلة للاختلاف الوارد بين القراءات القرآنية المتواترة، ومَرَدُّه كونُ اللفظة مفردةً في قراءةٍ، وكونُها جمعاً في قراءة أخرى. وسوف ندرس دلالة كلٍ من المفرد والجمع من خلال هاتين القراءتين.

المثال الأول :

ورد في آية الأنعام تهديد شديد ووعيد أكيد، إذ يطلب محمد ﷺ من قومه : أن استَمِرُّوا على طريقتكم وناحيتكم، إن كنتم تظنون أنكم على هدى، فأنا مستمر على طريقتي ومنهجي . قال تعالى : ﴿قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[1] .

قرأ الجمهور : « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم » بإفراد « مكانتكم »، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر[2] « مكاناتكم » بالجمع . والمكانة هي الطريقة[3]، والمعنى : اثبتوا على ما أنتم عليه، فأنا أثبت على ما أنا فاعله .

قال مكي[4]: « وهي الحالة التي هم عليها، فلما كانوا على أحوال مختلفة مِنْ أَمْرِ دنياهم جُمِعَ لاختلاف الأنواع، وهو مصدر » .

وقال الشيخ ابن عاشور[5]: « والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تَلَبَّس بها المرء، تُشَبَّه الحالةُ في إحاطتها، وتَلَبُّس صاحبها بها، بالمكان الذي يحوي الشيء، أو تكون المكانة كنايةً عن الحالة؛ لأنَّ أحوالَ المرء تَظْهر في مكانه ومقرِّه » .

---

(١) الآية ١٣٥ من سورة الأنعام. وانظر: تفسير القرآن العظيم ٢ / ٢٤٠ .

(٢) انظر: السبعة ص: ٢٦٩، الإقناع ٢ /٦٤٣، النشر ٢ /٢٦٣ .

(٣) تفسير القرطبي ٧ /٨٩ .

(٤) الكشف ١ /٤٥٢ .

(٥) التحرير ٩ /٩٠ .

وقال القرطبي[١]: «فإن قيل: كيف يجوز أن يُؤْمروا بالثبات على ما هم عليه وهم كفار؟ فالجواب: أنَّ هذا تهديد، كما قال عزَّ وجل: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾[٢]، ودلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ﴾، أي: العاقبة المحمودة التي يُحْمَد صاحبها عليها، أي: مَنْ له النَّصْرُ في دار الإسلام، ومَنْ له وراثة الأرض، ومن له الدار الآخرة، أي: الجنَّة».

ممَّا تَقَدَّم يتبين لنا أنَّ قراءة الجمع نَبَّهت لكثرة مكانات الكفار، وتعدُّدها، وتَفَرُّع مساربها. وهذا أمر يلحظه المطَّلعُ على أحوالهم واعتقاداتهم، فهم على فرق شتى، وضلالات مختلفة، فصراط الله واحد، وسبل غيره شتى.

وأمَّا قراءةُ الباقين بالإفراد فلا تعني أنَّ للكافرين مكانةً واحدةً فحسب، وإنَّما أفرد لأنَّ اللفظةَ مصدرٌ يدلُّ على القليل والكثير مِنْ صنفه، من غير جمعٍ ولا تثنية. وأصل المصدر ألا يُثَنَّى ولا يُجمع؛ لأنَّ فائدته فائدةُ الفعل؛ إذ الفعل منه أُخِذَ، فكما لا يُجمع الفعلُ، كذلك لا يُجمع المصدر. إلا أن تختلف أنواعُه فيشابهَ المفعول، فيجوز جَمْعُه، وأصله ألا يجمع.

* * *

(١) تفسير القرطبي ٧/ ٨٩.

(٢) الآية ٨٢ من سورة التوبة.

المثال الثاني:

يستعرض القرآن الكريم قصة يوسف عليه السلام. وفي مرحلة من مراحلها يتجمَّع إِخوة يوسف، ويتداولون الرأيَ فيما ينبغي أن يكون عليه أخوهم. ثم يقترح واحد منهم إلقاءه في غيابة الجُبِّ، وينقل القرآن الكريم حوارهم في هذا السياق، فيقول هذا القائل: ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴾[1].

واختلف القَرَأَة في «غَيابة»، فقرأ نافع[2] «غَيابات»، وقرأ الباقون «غَيابة»، فماذا حَمَلَتْ كلٌّ قراءة من الدَّلالات؟.

أمَّا قراءة نافع فهي جمع «غَيابة»، والمعروف أن للبئر غَيابات متعددة؛ لأنَّ لكل جزء منها غيابة، والمراد ظلماتُ البئرِ وجوانبها المتعددة، فكان الجمع بناءً على ذلك.

إنَّ إِخوة يوسف عليه السلام في مرحلة الوصول إلى البئر، وفي أثناءِ رحلة الحسد والبغضاء، قد امتلؤوا غيظاً وتِرَة وحَنَقاً، وتفجَّروا غَيْرَةً وغضباً، وهم الآن في أَمَنَةٍ مِنْ أَمْرِهم، وقد تَمكَّنوا من أخيهم، والسبيلُ مُيَسَّر إلى إرواء ما يعتمل في قلوبهم تجاهه؛ فعين يعقوب عليه السلام غائبةٌ عنهم، وكانت من قبلُ تراقبهم عن كَثَبٍ؛ ومن هنا نشأ قرار غيابات الجب.

---

(١) الآية ١٠ من سورة يوسف.

(٢) انظر: السبعة ص: ٣٤٥، الإقناع ٢/ ٦٦٩، النشر ٢/ ٢٩٣.

لقد رأى هؤلاء الإخوة أنَّ للجُبِّ غَيابات متعددة، لتناسِبَ غَيْرة شديدة تراكمت عبر سنوات، ومن هنا جاء جمع الغَيابة ليعبِّرَ عن سواد الحالة النفسية التي تمتد في أعماقهم، لقد أرادوها غيابات امتداداً للغيابات التي تعتمل في ذاكرتهم من الحسد المتجدد، والغضب الذي يتمطى في أفئدتهم، والغَيْرَة التي استولَتْ عليهم. فبالله عليك أنت الذي تمسك بيد يوسف، لا تَكْتَفِ برَمْيه في غَيابة البئر، وإنما نودُّ لو تَرْميه في غياباتها، وفي أعماقها، وفي ظلماتها المتعددة. ولعل في هذا شفاءً لما في الصدور وبَلْسَماً لها. وهكذا توافَقَ التعبير اللفظي في هذه القراءة مع الخَلَجات النفسية المتصاعدة، وعبَّر عنها هذا الجمع ذو التعبير الثَّرِّ. ثم إنَّ كلَّ ما غاب عن النظر من الجُبِّ يُعَدُّ غيابة وهو في حقيقته أشياء متعددة.

يقول الأستاذ أحمد ياسوف[1]: «قدَّم القرآن الحالة النفسية، وصَوَّر أجواء المواقف في المدود والتنكير والسكنات والحركات، فالمواقف مختلفة، والتشكيلُ الصوتي تَبَعاً لها مختلف، وكأنَّ الحرفَ يمثِّل ويرسم، والحركات تضيف الأطر اللازمة للصورة». وقال مكي[2]: «أَلْقُوه فيما غاب عن النظر من الجُبِّ، وذلك أشياء كثيرة تغيب عن النظر منه». وجعل الشيخ ابن عاشور[3] الجمع لجهات تلك الغيابة؛ أو للمبالغة في ماهية الاسم. وهذا

(١) جماليات المفردة القرآنية ٣٣.

(٢) الكشف ٢/ ٥.

(٣) التحرير ١٢/ ٢٢٥.

الذي عَنَيْناه في النظر إلى غيابات الجب موافِقَةً لغيابات النفس المتوترة.
وذهب الرازي[1] إلى أنَّ للجب أقطاراً ونواحي، فيكون فيها غيابات.

أما قراءة الجمهور «غَيابة» فجاءت على الأصل المعهود بأن لكل جُبّ غيابة، وهو العمق الذي يحتوي هذه الجُبَّ. وفَسَّرها قتادة[2] بقوله: «في بعض نواحيها في أسفلها». وقال ابن منظور[3]: «غَيابة كل شيء قَعْرُه» وبهذا فَسَّر الإمام الطبري[4].

وذهب الرازي[5] إلى أنَّ الغَيابة ذُكِرَتْ مع الجُبِّ دلالةً على أنَّ المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجُبِّ لا يَلْحَقُه نَظَرُ الناظرين، فأفاد ذِكْرُ الغَيابة هذا المعنى، إذ كان يحتمل أن يُلْقَى في موضع من الجُبِّ لا يحول بينه وبين الناظرين.

والجدير بالذكر في هذا المقام تحقيق الحافظ ابن كثير[6] في إخوة يوسف؛ إذ ينفي عنهم اعتقاد بعضهم بنبوَّتهم، ويَسْتدل بمواقفهم في سياق القصة، ويقول: «لم يَقُمْ دليل على نبوَّة إخوة يوسف، وظاهر هذا

(١) تفسير الرازي ١٨/ ٩٥.

(٢) جامع البيان ١٢/ ١٥٦.

(٣) اللسان: «غيب»: ١/ ٦٥٥.

(٤) جامع البيان ١٢/ ١٥٦.

(٥) تفسير الرازي ١٨/ ٩٥.

(٦) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٦١١.

السياق يدلُّ على خلاف ذلك. ومن الناس مَنْ يزعم أنهم أوحي إليهم بعد ذلك، وفي هذا نظر، ويحتاج مُدَّعي ذلك إلى دليل».

ومما تقدَّم يتبيَّن لنا أنَّ منحى معبِّراً في قراءة نافع يمكننا أن نستدلَّ به على ما كان يحيط بإخوة يوسف من شحناء وغَيْرَة، وهو جمع الغَيابة؛ ليوافقَ ما في نفوسهم تجاهه لحظة اتخاذهم قرارهم بشأنه. كما أنَّ قراءة الجمهور أفادت بطرحه في موضعٍ مظلم عميق من الجب، فلا يلحقه نَظَرُ أحد. وبذلك تكون كل قراءة تُكمِّل أختها في بيان المعاني المنشودة من هذه المفردة القرآنية.

* * *

المثال الثالث:

تتحدث الآيات الكريمة في سورة الأحزاب عن دعاء بعض أصحاب الجحيم ربَّهم، فقد أقرَّ هؤلاء بأنهم أطاعوا سادتهم وكبراءهم، وكانوا سبباً في ضلالهم: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾[1]. وقد قرأ ابن عامر[2] «ساداتنا»، وقرأ الباقون «سادتَنا» بالتوحيد ونصب التاء.

تتضمَّن قراءة «ساداتنا» جمع الجمع[3]؛ لأنَّ «سادَة» جمع سَيِّد، و«سادات» جمع الجمع. وتشير هذه القراءةُ إلى كثرة المذاهب والطرق التي حادَتْ عن المنهج الصحيح. ويستلزم هذه الكثرة أنْ يكون لكلٍّ مذهب رأسٌ له، فهؤلاء الذين يُقِرُّون بضلالهم أمام ربهم كثيرون؛ لأنك إنْ تطع أكثر مَنْ في الأرض يُضِلُّوك، وطاعة السادات سبب في ضلال الأتباع؛ لأنَّ هؤلاء الأتباع يسيرون وَفْقَ توجيه ساداتهم. ويفيد جمعُ الجمعِ عادةً الكثرةَ[4] والتعدُّدَ، ووجودَ طوائف متشعبة لكل طائفة، فأصبح العدد كثيراً ممَّن أضلَّهم وأغواهم من رؤسائهم.

وذكر الفارسي[5] نظائر لسادات في كونها جُمِعَتْ بالألف والتاء، فقد

---

(١) الآية ٦٧ من سورة الأحزاب.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٢٣، الإقناع ٢/٧٣٧. النشر ٢/٣٤٩.

(٣) الحجة لابن زنجلة ص: ٥٨٠، التحرير ٢٢/١١٧.

(٤) الكشف ٢/١٩٩.

(٥) الحجة ٥/٤٨٠.

قالت العرب: «الطُرُقات» و«المُعُنات» في «مُعْن» جمع مُعين، فكذلك ورد في جمع سادة: «سادات»، وسادة على وزن فَعَلة، مثل: كَتَبَة وفَجَرَة. قال الأعشى[1]:

جُنْدُكَ التَّالِدُ الطَّرِيفُ من الـ ... ـسادات أهلِ القِبابِ والآكالِ

وهكذا دلَّت قراءة «ساداتنا» على كثرة هؤلاء، وكثرتهم تعني كثرة الطرق وتعدُّد المذاهب الضالَّة، وهذا هو حالُ البشرية عبر القرون. فما أكثر مَنْ كان سبباً في الضلال!!! وهذه الإضافة إلى الضمير «نا» تعني تَلَبُّس الأتباع بالسادات، وانغماسهم بضلالاتهم، فهم ساداتنا، نَتَّبِعُهم، ونُقِرُّ بتوجيههم لنا، وكونُ هؤلاء ساداتهم يستلزم السيرَ على هَدْيهم.

أمَّا قراءة الجمهور «سادتنا» فقد دلَّت على الإقرار بالحقيقة؛ لأنَّ هذا الجمع تَضَمَّن تعدُّد هؤلاء الرؤساء. قال الشيخ ابن عاشور[2]: «وهذا من شأن الدَّهْماء أن يُسَوِّدوا عليهم مَنْ يُعْجَبون بأضغاث أحلامه، ويُغَرُّون بمعسول كلامه، ويسيرون على وقع أقدامه. حتى إذا اجْتَنَوا ثمار أكمامه، وذاقوا مرارةَ طعمه، وحرارة أُوامه[3]، عادوا عليه باللائمة، وهم الأحقَّاء بملامه».

(١) ديوانه ص: ١١، والحجة ٥ / ٤٨٠. والتالد: القديم، والقباب: جمع قبة، وهي الخيمة الضخمة، والآكال: قطائع كانت الملوك تقطعها للأشراف.

(٢) التحرير ٢٢ / ١١٨.

(٣) الأوام: العطش.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن لنا أنَّ قراءة ابن عامر أفادت كثرة الرؤساء، في حين أفادت قراءة الجمهور تَعَدُّدهم، والثمرة المرجوة من القراءتين واحدة. وهذا يُذَكِّرنا بالمعنى اللطيف الذي ذكره الشيخ ابن عاشور[1] في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[2]، فيقول: «والسُّبُل: الطرق، ووقوعها هنا في مقابلة الصراط المستقيم، يدل على صفة محذوفة أي: السبل المتفرقة غير المستقيمة، وهي طرق تَتَشَعَّب من السبيل الجادَّة ذاهبة، يسلكها بعض المارَّة فرادى إلى بيوتهم فلا تبلغ إلى بلد» أي: إنَّ طرق الضلالات متعددة كثيرة في مقابل الطريق الصحيح الواحد، وهو طريق الوحي.

* * *

وقراءة نافع بالجمع «ساداتنا» تُذَكِّرُنا برواية أبي بكر عن عاصم[3] في قوله تعالى: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيراتكم» قال مكي[4]: «لأنَّ لكل واحد من المخاطبين عشيرة، فَجُمِع لكثرة عشائرهم، والقياس لا يمنع مِنْ جَمْعها بألف وتاء».

* * *

(١) التحرير ٨/١٧٣.

(٢) الآية ١٥٣ من سورة الأنعام.

(٣) السبعة ص: ٣١٣. والآية ٢٤ من سورة التوبة.

(٤) الكشف ١/٥٠٠.

المثال الرابع:

حديث القرآن الكريم عن عذاب جهنم حديث مفعمٌ بالأهوال والشدائد. وتشير الآيات التالية من سورة صٓ إلى ضُروبٍ من عذاب الطاغين، والمآل الذي انتهوا إليه في دَركاتها: ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴾[1].

وقد قرأ الجمهور[2] «وآخر»، وقرأ أبو عمرو «وأُخَرُ» بضم الهمزة من غير مَدّ. فما دلالاتُ كل من القراءتين؟

أمَّا قراءة الجمهور «وآخَرُ» فقد أفادت أنَّ هناك عذاباً آخر يصطلي به هؤلاء الأشقياء. يقول المفسرون[3]: إنَّه أشياءُ من هذا القبيل: الشيءُ وضدُّه، يُعاقَبون بها، ومن ذلك: الزَّمْهرير، والسَّموم، وشُرْبُ الحَميم، وأَكْلُ الزَّقُّوم. ومعنى «مِنْ شَكْله»: من ضَرْبه. و«أزواج»: ألوان. وقوله: «وآخر» اسم معطوف على «حميم وغسَّاق».

فإن قيل[4]: كيف جاز أن يُنْعَتَ «آخَر» وهو واحد في اللفظ، بـ«أزواج» وهي جمع؟ قيل: «الأزواج» نعتٌ لكل من الحميم والغسَّاق والآخَر، فهي ثلاثة.

(١) الآيتان ٥٧–٥٨ من سورة صٓ.

(٢) انظر: السبعة ص: ٥٥٥، الإقناع ٢/٧٤٨، النشر ٢/٣٦١.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/٥٤، وانظر: شرح الهداية ٤٩٥، والحجة لابن زنجلة ص: ٦١٥.

(٤) المحرر الوجيز ١٤/٤٥، والموضح ٣/١١٠٥، والدر المصون ٩/٣٩٠.

وثمَّة تخريج آخر: وهو أن يكون «آخر» مبتدأ، أي: وعذاب آخر من شكله وهو الخبر «أزواج». وجائز كذلك أن يكون المبتدأ من لفظ واحد والخبر جمعاً؛ لأنَّ العذاب يشتمل على ضروب متعددة، كما تقول: عذاب فلان ضروب شتى، فكان المفرد في قوة الجمع[1].

وهكذا حملت هذه القراءة كل هذه المعاني التي تدور حول أشكال العذاب في أهوال الجحيم.

أمَّا قراءةُ أبي عمرو «وأُخَرُ» فهي جمعُ «آخَر» والعذاب كما تقدَّم يكون أنواعاً وأجناساً[2]، فجُمع لذلك. وقد نُعِتَتْ «أُخَر» بالجمع «أزواج» للدلالة على ذلك، وهذا يدلُّ على كثرة أصناف العذاب التي يُعَذَّبون بها غير الحميم والغسَّاق.

وقَدَّرَ الرازي[3] المحذوف بقوله: «أي: ومَذُوقات أُخَرُ مِنْ شكل هذا المذوق أي: من مثله في الشدَّة والفظاعة. وقَدَّر النَّحاس[4] المحذوف: وأُخَرُ من شكل الجميع. وإذا صَرَفْنا «أُخَر» إلى الزَّمْهرير كان مُسَوِّغَ جَمْعِه أنَّ بعضه أشدُّ برداً من بعض، وهو أجناس في معناه، وواحد في لفظه فجُمِع على المعنى.

---

(١) انظر: معاني القرآن للنحاس ٦ / ١٣٠.

(٢) انظر: الكشف ٢ / ٢٣٣، وشرح الهداية ٢ / ٤٩٥، وتفسير القرطبي ١٥ / ٢٢٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٦ / ٢٢١.

(٤) معاني القرآن الكريم ٦ / ١٣٠.

وقد أفادت الآيةُ على قراءة الجمع أنَّ الجزاء كُفءٌ للعمل؛ فهؤلاء طاغون، وطغيانهم في الحياة الدنيا قد يكون بإسرافهم في الموبقات، وقد يكون ببَغْيهم في الأرض، وقد يكون لأنهم ارتضوا أحكام الجاهلية، وأخلدوا إليها بما فيها من فساد، فلا غرابة أن يكافئهم ربهم بأشكالٍ وأصنافٍ من العذاب.

ولفظة «أُخَر» تحمل ضروباً من المبالغة: فقد أفاد تنكيرُها التعظيم والتهويل، وأفاد جَمْعُها تعدُّدَ الضروب، وحُذِف منعوتها «أشكال» أو «ضروب» حتى يذهبَ الذِّهْنُ في تقدير هذا المحذوف كل مذهب.

فإذا كانت قراءة الجمهور قد حَدَّدت أشكال العذاب، فهناك الحميم والغسَّاق وعذاب آخر طوى ذِكْرَه، فإنَّ قراءة أبي عمرو قد نَصَّت على أنَّ ثمة أشكالاً أخرى وأخرى لم يُكشف اللثام عنها. فيا أيها الطغاة ينتظركم شيء تمَّ وَصْفُه، وأشياءُ ادَّخر ربُّنا إماطة اللِّثام عنها إلى أَجَلٍ مُسَمَّى.

وفيما يتعلق بفائدة التنكير الوارد في القراءتين: «وآخَر»، «وأُخَر» أشار الإمام عبدالقاهر إلى أمثال هذا في قولهم: «لك في هذا غِنى» قال[1]: «فتُنَكِّر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يَسْتغني به، فإن قلت: «لك فيه الغنى» كان الظاهر أنك جَعَلْتَ كلَّ غِناه به». وبناءً على هذه القاعدة: فإنَّ

(١) دلائل الإعجاز: ص/ ٢٩٠.

ما ذُكِرَ من صنوف العذاب لهؤلاء الطاغين هو بعض ما أُعِدَّ لهم مِنْ أهوال في دَرَكات الجحيم، على الرغم من فظاعته وشدَّته.

* * *

المثال الخامس:

ومن قبيل اختلاف القُراء بين المفرد والجمع، قراءة[1] أبي بكر عن عاصم، وحمزة والكسائي «بمفازاتهم» الجمع من قوله تعالى: ﴿ وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ بِمَفَازَتِهِمۡ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[2]. وقرأ الباقون بالإفراد.

أمَّا قراءة الجمهور[3] فعلى تقدير المفازة بالمصدر. والمصادر في الأصل تبقى مفردة. وقدَّر بعضهم[4] مضافاً محذوفاً أي بدواعي -أو أسباب- مفازتهم. ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف حسب القاعدة المشار إليها ببقاء المصادر مفردة.

أمَّا قراءةُ أبي بكر ومَنْ معه فالمفازات جمع مفازة، والمفازة مصدر. وقد جُمِعَتْ لاختلاف أنواعها. والمصادر إذا اختلفت أنواعها وأجناسها جاز تثنيتُها وجَمْعُها[5]، فأنواع ما ينجو المؤمن منه يوم القيامة كثيرة، وهو ينجو بفضل الله وبرحمته من شدائد، وأهوال مختلفة[6].

(١) انظر: السبعة ص: ٥٦٣، الإقناع ٢/ ٧٥١، النشر ٢/ ٣٦٣.

(٢) الآية ٦١ من سورة الزمر.

(٣) الموضح ٣/ ١١١٦.

(٤) الدر المصون ٩/ ٤٣٨.

(٥) الحجة ٦/ ٩٧، الموضح ٣/ ١١١٦.

(٦) المغني ٣/ ٢٠٨.

وهكذا فقراءة الجمهور تفيد فوز المتقين وفلاحهم، على أصل المصدر الذي يبقى مفرداً، في حين أنَّ قراءة الجمع نَصَّتْ على أنواع متعددة من الفوز حصلوا عليها بفضل من الله.

* * *



الفهارس الفنية

وتشتمل على :





فهرس الآيات القرآنية

اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
الفاتحة....................................	٢ – ٥	٥٩
	٤	١٠، ٢١، ٢٤، ٩٩
	٦	١٠
	٧	١٠
البقرة....................................	٢	٣٢٧
	٨	١٤٨
	٩	١٤٨
	١٠	١٤٨
	١٤	١٤٨
	٣٥	١٥٤
	٣٦	١٥٢
	٣٩	١٥٠
	٨٧	١٠
	١٠٦	١٠٧
	١١٩	١٩٨
	١٨٩	١٣
	٢٣٣	٢٠٢
	٢٥٩	١٠، ٤٨، ٤٩
	٢٦٠	٢٣٦

فهرس الحديث الشريف

فهرس الأعلام

فهرس الأشعار

البيت		الصفحة
أقارع عوف لا أحاول غيرها	وجوه قرود تبتغي من تجادع	٢٣١
ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه	وسائره باد إلى الشمس أجمع	٣٠٨
هريقي من دموعك واستفيقي	وصبراً إن أطقت ولن تطيقي	٢٨٦
يا خاتم النبآء إنك مرسل	بالخير كل هدى السبيل هداكا	٥٤
جندك التالد الطريف من الـ	سادات أهل القباب والآكال	٣٣٨
كما راشد تجدنَّ امرأ	تبيَّن ثم ارعوى أو قدمْ	٩٠
وجاءت خلعة دهس صفايا	يصور عنوقها أحوى زنيم	٢٣٧
قد كنت داينت بها حسانا	مخافة الإفلاس والليانا	٢١٨
نزلتم منزل الأضياف منا	فعجلنا القرى أن تشتمونا	٢٦٧

كشاف المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز الأماني، لأبي شامة، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة البابي الحلبي، مصر.

- إتحاف فضلاء البشر، للبنَّا الدمياطي، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث.

- أثر القراءات في الفقه الإسلامي، د. صبري عبد القوي، الرياض، أضواء السلف، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

- أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: على محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- أسرار البلاغة، للإمام عبدالقاهر الجرجاني، قرأه محمود شاكر، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

- أساليب التوكيد في القرآن الكريم، عبد الرحمن المطرودي، ليبيا، الدار الجماهيرية.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

- إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت.

- إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

- إعراب القراءات السبع، لابن خالويه، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

- الإقناع، لابن الباذش، تحقيق: د. عبدالمجيد قطامش، من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة، ١٤٠٣هـ.

- الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

- أمالي ابن الشجري، تحقيق د. محمود الطناحي، مصر مطبعة المدني.

- إملاء ما منَّ به الرحمن، للعكبري، تصحيح: إبراهيم عطوة عوض، الطبعة الأولى، مصر مكتبة البابي الحلبي، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف، لابن الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م.

- الإيضاح، للقزويني، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الجيل.

- البحر المحيط، لأبي حيان، طبعة مصورة، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

- بديع القرآن، لابن أبي الإصبع، تحقيق: حفني محمد شرف، دار النهضة، مصر.

- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: د. يوسف المرعشلي وزملائه، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

- بستان العارفين، لأبي الليث السمرقندي، بيروت، طبعة مصورة.

- التبيان، للنووي، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

- تفسير أبي السعود، لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

- تفسير سورتي الفاتحة والبقرة، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق د. عبدالقادر منصور، مكتبة دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

- التفسير الكبير للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- التمهيد في علوم التجويد، لابن الجزري، تحقيق: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

- جامع البيان عن تأويل القرآن، للطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- الجغرافيا تدعو إلى الإيمان، الأستاذ مروان حسن حمود، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، دمشق، دار المكتبي، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- حجة القراءات، لأبي زرعة بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وزميله، دمشق، دار المأمون، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، مصر، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- دلائل الإعجاز، للإمام عبد القاهر الجرجاني، قرأه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، بيروت، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
- ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: د. محمد محمد حسين، مصر، المطبعة النموذجية.

- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: د. شكري فيصل، بيروت، ١٩٦٨م.
- الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوعات جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي، إدارة المطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، مصر، دار المعارف.
- سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، تحقيق: علي فودة، مصر، مكتبة الخانجي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- شرح التلخيص، محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
- شرح القصائد السبع، للأنباري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- شرح الهداية للمهدوي، تحقيق: د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: حسن الحفظي وزميله، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- الصناعتين، للعسكري، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٢م.

- الطراز، للعلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

- علل القراءات، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: نوال إبراهيم الحلوة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

- العين، للخليل الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري -نشر برجستراسر- دار الكتاب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

- غريب الحديث لأبي عبيد، طبعة مصورة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

- غرر البلاغة، لأبي الحسين الصابي، تحقيق: د. محمد الديباجي، المغرب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، راجعه قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، مصر.

- فتح الوصيد في شرح القصيد للسخاوي، تحقيق: د. أحمد عدنان الزعبي، مكتبة دار البيان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

- فتح القدير للشوكاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، المنسوب إلى ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

- قطف الأزهار في كشف الأسرار، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. أحمد محمد الحمادي، وزارة الأوقاف، قطر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

- كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الكتاب الموضح، لابن أبي مريم، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- الكشف عن وجوه القراءات، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د. محي الدين رمضان، دار الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- الكشاف، للزمخشري، دار الريان، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات للقسطلاني، تحقيق: عامر السيد عثمان وزميله، مصر، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- مباحث في إعجاز القرآن، د. مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير الجزري، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مصر، مكتبة الخانجي.
- المحتسب في تبيين وجوه القراءات، لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف وزملائه، دار سزكين للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: المجلس العلمي بتارودانت، توزيع مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- المرشد الوجيز، لأبي شامة، تحقيق: طيار قولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: ياسين السواس، دمشق، مجمع اللغة العربية ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

- المصباح في المعاني والبيان والبديع، لابن مالك، تحقيق: د. حسني يوسف، مكتبة الآداب، مصر.

- معاني القرآن للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وزميله، بيروت، دار السرور، طبعة مصورة.

- معاني القرآن للأخفش، تحقيق: د. فائز فارس، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

- معاني القرآن للنحاس، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، من مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

- معاني القرآن للزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

- معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، مصر.

- المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبي زهرة -مصر- دار الفكر العربي.

- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م.

- معرفة القراء الكبار للذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف وزملائه، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق: مازن المبارك وزملائه، دار الفكر، دمشق، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م.

- المغني في توجيه القراءات: الدكتور محمد سالم محيسن.

- مفاتيح الأغاني لأبي العلاء الكرماني، تحقيق د. عبد الكريم مدلج، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

- مفتاح العلوم للسكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

- مفردات ألفاظ القرآن للراغب، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

- المقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني، تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة، بغداد.

- المقتضب للمبرد، تحقيق: د. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

- منجد المقرئين، لابن الجزري، اعتنى به: علي محمد العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ مكة المكرمة.

- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة.

- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي، تحقيق: د. بكري شيخ أمين، دار الملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

- وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، د. عبد السلام أحمد الراغب، دار فصلت للدراسات، الطبعة الأولى، حلب سوريا، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

فهرس الموضوعات

إنَّ وزارةَ الشُّؤونِ الإسلاميَّةِ والأوقافِ والدَّعوةِ والإرشادِ

في المملكةِ العربيَّةِ السُّعوديَّةِ

المشرفةَ على مُجمَّعِ الملكِ فهدٍ

لطباعةِ المصحفِ الشَّريفِ في المدينةِ المنوَّرةِ

إذ يسرُّها أن يُصدِرَ المُجمَّعُ كتاب

الإعجاز البياني

في ضوءِ القراءاتِ القُرآنيَّةِ المتواترة

(دراسة بيانية تشتمل على ٨١ آيةً من الذكر الحكيم)

تسألُ اللهَ أن ينفعَ بهِ عمومَ المسلمينَ، وأنْ يجزيَ

خادمَ الحرمينِ الشَّريفين

الملكَ عبدَ اللهِ بنَ عبدِ العزيزِ آل سعود

ملكَ المملكةِ العربيَّةِ السُّعوديَّةِ

أحسنَ الجزاءِ على جهودهِ العظيمةِ في نشرِ كتابِ اللهِ الكريمِ

وسُنَّةِ وسيرةِ رسولهِ الأمين صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ

واللهُ وليُّ التَّوفيق

بعون الله وتوفيقه

تم تنفيذ هذا الكتاب وطبعه في

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

بالمدينة المنورة

بإشراف

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف

والدعوة والإرشاد

عام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م



